B/48

LES CAHIERS

Nos 22

Trimestriels
Oct. - Décembre 1963

L 11
C.I.R.A.
733

PENSEE et ACTION

•

Visages de l'An-archie

Ernestan *Paul Gille*

C. Zaccaria *Manuel Devaldés*

PARIS - BRUXELLES
1963

CENTRE INTERNATIONAL DE RECHERCHES
SUR L'ANARCHISME Beaumont 24,
1012 LAUSANNE (CH)

Règlement du prêt de la bibliothèque

* Le prêt est gratuit pour les membres du CIRA. L'envoi postal doit être recommandé.
* Une taxe de f 1.- par ouvrage (en timbres ou coupons-réponse) est perçue auprès des non-membres.
* La durée du prêt est de un mois; une prolongation peut être demandée.
* Une caution sera demandée pour les ouvrages rares ou de valeur. Le lecteur est responsable de la bonne conservation des ouvrages empruntés.

****

PRET ACCORDE JUSQU'AU

7 SEP 1973

N° 20/21 - Visage d'un Centenaire, Han Ryner . . 80,—

• • •

B. de LIGT.

Plan de mobilisation contre toute guerre . . 20,—
Pour vaincre sans violence . . . . . 40,—

N.B. : 10 francs belges = 1 franc français nouveau

Abonnez-vous aux cahiers de « PENSEE ET ACTION »
A partir du N° 17 : 4 cahiers : 160 F belges - France, 16 NF.
Abonnement de propagande : 3 numéros pour le prix de 2.

Fédérations de personnes.

L'idée maîtresse de Godwin.

J'ai redécouvert Godwin, en ce qui me concerne, dans le texte intégral de son œuvre majeure (1). Et, au cours de cette redécouverte, l'œuvre m'est apparue comme l'expression la plus complète à mes yeux d'une pensée anarchiste embrassant l'ensemble des relations sociales, sous cette réserve évidente que le langage de Godwin et le monde qu'il analyse, sont autres que ceux d'aujourd'hui. Son apport me semble donc de ceux qui peuvent fournir un appui solide, lorsqu'on cherche à définir une ligne de conduite orientant l'activité quotidienne vers la **pratique anarchiste de la vie sociale,** comme moyen d'édification d'une société libre.

Libéraux et Socialistes.

La pensée sociale contemporaine, envahie par la fureur mécanisante et classificatoire de notre temps, ne sait être que « libérale » ou « socialiste ». Toutes ses variétés peuvent être reconduites à l'une ou l'autre de ces deux attitudes, ou à quelqu'une de leurs contaminations mutuelles.

L'attitude socialiste se caractérise, à travers ses formes les plus contradictoires, par la suprématie accordée aux faits sur les hommes. Une certaine représentation intellectuelle des faits sociaux est isolée et arbitrairement posée comme une donnée supérieure et préexistante aux êtres vivants, qui en sont cependant l'unique substance, le véhicule et le moteur uniques, en même temps que la seule raison

---

(1) Il s'agit de la récente édition en fascicule : *Enquiry concerning Political Justice and its influence on morals and happiness*, by William Godwin - Third edition, 1797 - edited with variant readings of the first and second editions and with a critical introduction and notes by F. E. L. Priestley - The University of Toronto Press, Toronto, 1946 - 3 volumes de 463, 554 et 346 pages.

La traduction espagnole intégrale a pour base la première édition 1793 : William Godwin, *Investigacion acera de la justicia politica y su influencia en la virtud y la dicha generales*, traduccion castellana por J. Prince, introduccion por Diego A. de Santillan - Editorial Tupac, Buenos Aires, 1945, 2 volumes de 418 pages.

La première édition diffère de la troisième par son titre *(Enquiry*, etc. *and its influence on general virtue and happiness)* et par diverses modifications de texte qui n'altèrent pas les idées fondamentales de Godwin — les seules restées valides de nos jours.

d'être. Candidement ou férocement, les simples **représentations de faits** sont organisées en normes conceptuelles de **classes** et de **catégories**, où les hommes sont forcément emboîtés comme en des lits de Procuste. Par les choses transformées en êtres, les êtres sont transformés en choses. Mais, dès lors, qu'importe, pour nous, matériel humain soumis à une expérience qui nous est étrangère, que le résultat final en soit atteint grâce aux rigueurs du Guépéou ou de la Gestapo, ou sous la pression des propagandistes du Parti, des prêtres ou des planificateurs ?

Godwin, au contraire, pense les faits sociaux comme élément dérivé et réserve le rôle d'élément créateur au comportement spontané des hommes et des femmes vivants. C'est par l'expression et l'intégration de la multitude des faits individuels, liés entre eux, que pour lui la société est réelle et opérante. Il va jusqu'à nier que puissent exister des orientations générales, des volontés générales; selon lui, tout ce que l'on qualifie de « collectif » est toujours et seulement une fiction, créée et maintenue par les aspirants au pouvoir. « Ma patrie, ma race, ma classe, mon dieu, etc. », purs phantasmes ou dangereuses prisons de l'esprit.

L'attitude « libérale » paraît au contraire affirmer la personne. Mais elle est, à la limite, tout aussi abstraite que l'attitude « socialiste ». Elle porte en elle deux contradictions internes, lesquelles sont, aujourd'hui encore, illuminées par l'analyse plusieurs fois séculaire de Godwin. L'attitude libérale postule une « liberté individuelle » théorique; elle l'encadre dans les belles moulures des « déclarations des droits »; mais elle ne suggère aucun moyen pour la rendre concrète et effective. Elle dit, au mieux : « il suffit de laisser faire ». Mais l'expérience en a été faite. Avec les hommes comme ils sont, emprisonnés dans le commandement et l'obéissance, l'unique résultante de l'action sociale, ainsi libérée seulement en apparence, c'est la lutte de chacun contre tous, qui ramène l'homme vers des formes animales de comportement, et ainsi laisse nos problèmes non-résolus et non-résolubles, du moins par cette voie.

D'autre part, l'attitude libérale prétend comporter une ouverture permanente de la société vers le divers et le nouveau. Mais elle implique en même temps (et c'est là qu'apparaît son âme vraie : « sauver ce qui est ») que la société se ferme, en fait, par l'acceptation obligatoire pour tous de ses statuts sociaux. Contradiction inguérissable, contre laquelle Godwin nous met en garde; la permanence des institutions, quelles qu'elles soient, les rend incapables de nouveauté : toute institution permanente maintien et réactive le mal social. Tout au plus les institutions libérales permettent de renouveler, de temps en temps, et parfois au prix d'une mêlée sanguinaire, l'élite qui commande : mais il s'est vérifié bien des fois déjà que ce changement ne résout rien, quant à la création de liberté qui à son tour créerait la liberté. Une involution inévitable parvient toujours à effacer tous les avantages, si avantages il y a eu.

Des droits et devoirs.

Il suffit de traduire Godwin dans le langage d'aujourd'hui pour qu'il nous montre à quel point sont essentiellement statiques et non-libertaires, aussi bien la société socialiste que la société libérale. A la base de l'une et de l'autre il trouve, quant aux **idées,** le piège d'un prétendu contrat social et le mensonge d'un consentement qui n'existe pas, et qui ne peut en aucune façon s'exercer sur un plan aussi vaste; et, quant aux **faits,** il nous montre la contrainte des uns sur les autres, du petit nombre sur le grand, c'est-à-dire une réalité sociale de domination et de conquête à quoi les belles idées ne servent que de couverture.

De tout cela, Godwin se sépare, se refusant à admettre n'importe quelle théorie des « droits ». Il remonte aux sources de l'action spontanée des hommes et des femmes vivants — à un niveau où la solidarité est plus efficace que la lutte; car la compétition entre des personnes qui se bornent à voisiner sans dominer, prend forme d'émulation entre amis qui s'entr'aident. Et il écarte, au contraire, comme immorale, l'affirmation primordiale de « mon droit », affirmation dans laquelle il discerne la manifestation originelle de la volonté de commandement. En effet, c'est en vain qu'on s'efforcerait, partant de « mon droit », d'en faire sortir par d'élégantes dissertations rhétoriques la notion de « mon devoir ». Donc, loin de travestir sous de telles fictions la réalité, Godwin se rend fort bien compte que poser d'abord le droit pour soi, c'est s'engager sur la pente de la contrainte sur les autres, pente fatale où il est impossible de s'arrêter pour agir en liberté. Godwin part, inversement, des « **devoirs de l'individu envers ses proches** ». Il en donne une définition globale dans laquelle se trouve capté le fait complexe qui est la base de toute existence sociale : à savoir que seule la personne est réelle, mais que nul ne peut se targuer d'exister seul ni dissocié des autres. Il dit, en substance, pour la société qu'il voit possible : « des droits réels, je n'en vois qu'un seul, le **droit de chacun à son jugement personnel** ». Il pose de la sorte un droit si expansif, si ouvert, et en même temps si adhérent à la diversité de chacun, qu'en lui s'annule enfin l'idée antique de récompense et de châtiment, et que de lui surgissent, au contraire, les devoirs libres et spontanés qui règlent le comportement de chacun envers ses voisins, ces devoirs ayant leur source permanente et multiple dans les jugements personnels qui se renouvellent toujours. « J'ai droit » seulement à ce que mon prochain s'accorde à « me devoir ». Je n'ai aucun droit de le lui prendre par force ou par ruse, du moment que personne à son tour ne peut m'obliger à rendre service et payer tribut à lui ou à d'autres, quand l'impulsion de rendre service ne vient pas de mon propre jugement.

Cette position est radicalement antisocialiste, radicalement antilibérale. Plus de comportement réglé par des mythes collectifs — et, en fait, par les ordres de qui s'en fait le sacerdote ou l'inter-

prête. Plus de comportement suggéré par des constitutions — et, en fait, imposé par les arrêtés des pouvoirs, c'est-à-dire de ce réseau de dominations et de soumissions que constitue la société présente. Godwin affirme le comportement sain de la personne libre au milieu de personnes libres; « tous des hommes » et chacun appuie l'autre de ses conseils de sa censure, de ses résistances actives, de ses désapprobations tacites, efforts dont la résultante intégrale maintient tout sur la bonne route.

De la Société politique.

Voici le fait qui est, tout ensemble, socialiste et libéral, le fait caractéristique de ce que les socialistes et les libéraux présentent comme « la vie sociale » : le Parti.

Godwin, par sa critique de « l'association politique », anticipe sur l'analyse sociologique du parti. Il prévoit (en 1790) que tout parti adoptera nécessairement un bloc de pseudo-vérités définitives comme son fondement verbal. Comme conclusion concrète, il prévoit son inévitable dégénérescence oligarchique. La volonté qui, dès le départ, s'égale à elle-même sous mille variantes, s'affirme en quiconque s'enrôle délibérément dans un parti, c'est commander. Celui qui se hisse à cette échelle, veut commander à ses camarades avant tout, en attendant de se servir d'eux comme « masse » de choc pour commander **à tous.** Ses camarades, à leur tour, acceptent d'obéir parce qu'ils sont avides d'autorité sociale, pour le jour où eux aussi donneront des ordres dans leur « sphère d'influence ». Au-dessous, enfin, sont entraînés ceux qui ne savent qu'obéir. D'où l'insurmontable erreur de méthode : alors que pour atteindre la vérité, il est essentiel que chacun se donne la peine de chercher et de penser **par soi-même,** chacun dans le parti sent qu'il réussira d'autant mieux qu'il s'annulera davantage, identifiant ses idées à celles de ses voisins, lesquels à leur tour accomplissent à son égard la même opération. Lire, étudier, n'est alors valable que pour construire des étais, des contreforts à la vérité mystique qui émane des textes sacrés; notre action quotidienne ne peut plus vivifier ces textes, mais au contraire elle est mortifiée par eux, enfermée dans des schémas préconçus.

Dans cette espèce d'association inhumaine, celui qui est le plus avancé en autorité (c'est-à-dire qui est le plus obéi et le plus suivi) n'est jamais le sage, l'honnête, le laborieux, mais le fourbe, le violent et l'hypocrite, l'homme le plus habile à revêtir à tout moment l'attitude et le vêtement qui conviennent le mieux pour captiver l'âme de celui qu'il approche. Harangues gonflées de vent, déclamations sonores, travail de couloirs, propagande de la plus basse espèce, débats bruyants dans des salles combles, entre gens qui attendent qu'on leur dise ce qu'ils doivent vouloir. Et les accommodements, les compromis, et l'habitude mentale du « grand tas », les armées

manœuvrées dans les avenues tortueuses qui portent au gouvernement !

Voici la conclusion que Godwin énonce avec limpidité : toute action de cette espèce (« action confédérée », dit-il; et chez nous, aujourd'hui, on parle d' « action fédérée et orientée ») est de la même nature que celle du gouvernement, dont elle fonde et répète les erreurs et les maux. L'erreur et le mal radical de l'action politique (du Parti), c'est de constituer en soi-même sa propre fin, et pour cette fin, d'enrégimenter ses adhérents, les agglutinant en une « masse » par le seul ciment de leur commune soumission au groupe comme tel, ou au groupe des chefs. Ce n'est que par un grand mensonge que cette action est pensée **humaine** — elle ne l'est point.

Et c'est pourquoi Godwin, ni socialiste, ni libéral, est anarchiste.

Des Personnes.

Godwin affirme, comme unique réalité humaine agissante dans notre vie sociale, la « personne » individuelle mais vivante, déterminée, avec ses opinions et ses désirs : moi, toi, lui — sujet unique, objet unique, véhicule unique de l'action sociale pour autant qu'elle a une âme et qu'elle est humaine; son moteur intime est « **le jugement personnel** ». Son propre jugement personnel, voilà pour toute personne le seul critère de vérité ou de mensonge acceptable; et il anime de liberté le réseau de ses rapports avec ses voisins. Par la consistance du jugement personnel avec la personne qui le formulerait en vivant dans une communauté, viennent à confluer dans ce jugement les mille impulsions diverses grâce auxquelles la vie d'un seul trouve à exprimer la vie de tous.

La vie sociale est ainsi vue par Godwin comme un mouvement infiniment multiple, privé de règle extérieure, qui même réfute toute règle extérieure, et qui est profondément déformé quand une telle règle lui est imposée et qu'il la subit. C'est un mouvement cosmique, d'hommes et de femmes vivants. Son centre est partout; il est en chacune des personnes individuelles et déterminées qui sont « la société » de chaque temps et de chaque lieu. L'ensemble des pouvoirs superposés à cette vie sociale à travers la trame des institutions n'est qu'un fait ennemi, une antisociété. Il n'est jamais possible d'identifier un **centre unique** qui soit valable pour tous — à moins d'admettre que tous aient pour devoir de se subordonner à la personne ou au groupe de personnes dans lequel un tel centre trouve sa réalité.

L'action de chaque homme et femme se coule dans la société humaine — c'est-à-dire dans la société où il n'y a pas de contrainte — en courants autonomes que seule la violence de l'autorité peut canaliser vers une hypothétique unité de mouvement. Peu importe que l'unité majestueuse d'un fleuve unique me paraisse — te paraisse — lui paraisse — plus raisonnable et plus efficace, ou plus

morale, ou tout ce qu'on voudra. Tout cela est bien souvent le masque du plus convenable pour moi, pour toi ou pour lui. Cette unité n'est « vraie » que relativement, et pour courir (moi, toi ou lui) le risque d'une expérience **propre** à l'un de nous. La connexité entre les initiatives individuelles, l'influence réciproque entre les libres et diverses « pensées du monde », ne s'actualisent en vérité qu'à l'intérieur des personnes dans chacun de nous où elles constituent les préliminaires et les conditions déterminantes de mon jugement personnel, du tien, du sien.

Par conséquent, on ne trouve pas, chez Godwin, l'affirmation d'un Unique — affirmation qui serait déjà de la théorie et, par la-même, de l'arbitraire intellectuel : le geste d'un qui prétend interpréter pour tous, alors même qu'il pose la dissociation totale et absurde de l'humanité en individus considérés absolument, existant d'eux-mêmes. Au contraire, Godwin reconnaît expressément en mille formes différentes le fait humain des tous autonomes, qui existent ensemble, qu'on ne peut penser isolés chacun en soi-même, et qui pourtant agissent dans la vie de chacun selon soi-même et par soi-même.

Vide de sens est donc pour Godwin toute distinction entre l' « action individuelle » et l' « action sociale » — comme vaine se retrouve à chaque pas, toute distinction entre la morale et la politique. L' « **action personnelle** » inclut l'individuel et le social, qui sont dans la réalité deux entités opérant chacune pour son compte. L'individuel et le social constituent un fait unique qui en contient mille, et c'est, dans sa clarté multiple, le **jugement personnel** qui le dirige. Tout ce qui ne surgit point de l'impulsion spontanée des personnes individuelles, seules ou associées, est faux — et, par là-même, antilibertaire. Tout ce qui ne conduit pas à un apport positif pour des personnes individuelles — apport de bien-être ou de liberté, ou de bien-être et de liberté conjoints, et se rapportant toujours à des personnes physiquement déterminées — est par cela même vanité; soit illusion de serviteurs, soit fantaisies de maîtres.

Associations.

C'est en fonction des critères qui viennent d'être mentionnés, que Godwin envisage l'opération de la vie sociale dans l'action des personnes, des associations, des communautés (cette distinction est en grande partie illusoire, mais comment s'en passer ?)

Pour lui, les problèmes sociaux n'existent que dans les hommes et femmes vivants et individuels, les personnes qui en sont à la fois le sujet et l'objet. Chaque personne pose ces problèmes du seul fait d'exister, chacune en soi et ensemble avec ses voisins; et à mesure qu'ils les posent, ils doivent les résoudre, par eux-mêmes; et personne d'autre ne peut le faire pour eux.

Toute forme d'association est bonne, aux yeux de Godwin, lorsqu'elle rassemble des personnes bien déterminées, libres de leurs

mouvements, dans la sincérité réciproque de leurs rapports, qui y font confluer les propositions d'action commune auxquelles chacune (de ces personnes) est conduite par son jugement personnel, par ses raisons particulières. Il n'existe pas à la base de tels accords un « fondement théorique » préalable, commun pour tous; ils se font et se défont selon les besoins d'agir et d'agir ensemble. L'action, clairement définie, que ces personnes se proposent, crée et maintient des limites certaines à leur association. Elle limite le **nombre** des associés, encore que ceux-ci soient prêts à admettre de nouveaux concours, dans la mesure où les volontés sont concordantes. Elle limite le **champ de travail** de l'association par le dessein commun, en attendant que de nouveaux projets se présentent, qui, en pratique, conduiront à de nouvelles associations. Elle limite le **temps** pendant lequel l'association subsiste, avant qu'une autre la remplace. Seules de telles associations, multipliées, diverses, parallèles ou contrastantes, sont pour Godwin exemptes des pièges et des dangers qu'il discerne dans les coalitions grégaires, toujours menaçantes pour la liberté des participants et celle de leurs voisins.

Godwin voit des sources de fausseté (il insiste toujours sur l'identification pratique de la liberté et de la vérité : pour lui, « **dire et faire la vérité** » contient tout l'humain) dans les associations qui prétendent lier des personnes indéterminées, moyennant l'adhésion indéterminée à un programme indéterminé, s'imposant aux individus avec les mailles d'une structure spécifique très déterminée. Alors même qu'elles se présentent avec les intentions les meilleures, les ligues politiques comportent le germe de dissolution qui, tôt ou tard, les fera riches en nombre et pauvres en âmes; car elle conduisent implicitement la plupart de leurs membres vers l'obéissance, vers la renonciation au jugement personnel, vers l'alignement sous les ordres des généraux, vers la transformation des individus de personnes en soldats, en caricatures d'humanité et, de cela, nous avons déjà trop d'expériences vécues pour qu'il soit nécessaire d'entrer dans le détail du processus.

On trouve ainsi chez Godwin la critique, remarquablement aiguë et actuelle, des maux dont sont porteuses toutes les « associations politiques », celles que nous nommons aujourd'hui **Partis,** de même que celles qui portent le nom d'**Eglises**, des **Syndicats** et quelquefois aussi des **Usines** et, peut-être, des **Ecoles.**

Il présente par contre comme association idéale, le couple de personnes qui discute d'un problème commun en confrontant des jugements personnels, et qui devient, par agrégation spontanée, un « petit groupe d'amis ». C'est de la multiplication et de l'interréaction de ces petits groupes que naissent de vastes et fluides associations plus nombreuses, toujours multiples et spontanées, où les personnes associées sont portées par leurs jugements personnels et ne se sentent liés qu'autant et en tant qu'elles sont d'accord avec les autres sur de communes propositions d'action.

De telles associations — il est bon de le répéter — n'ont aucune prétention d'unicité, ni de permanence. Elles n'ont aucun besoin de sceller l'engagement des personnes dans une structure : quiconque n'est pas d'accord avec les délibérations de la majorité, n'a aucun devoir de s'y conformer. L'union y surgit de la convergence d'un grand nombre de personnes — d'ailleurs diversement orientées quant aux « idées » au sujet de ce qu'il leur convient précisément de « faire » — pour donner une solution à un commun problème bien déterminé. A peine ce problème résolu par ces personnes, les associations cessent d'exister. Dans l'entretemps, il en surgit d'autres, dont le but peut paraître identique mais ne l'est pas cependant, puisque sont différentes les personnes qui s'y activent. Et, chemin faisant, pour d'autres problèmes, d'autres personnes encore, variablement groupées, font dans d'autres associations l'épreuve de nouvelles voies d'action sociale — tout cela marche, lorsque c'est du vivant, sans imposition théorique, sans définition préalable de programmes, sans constitution de structures et de hiérarchies.

En résumé, dans l'activité d'une multiplicité de personnes et d'associations de personnes — chacune librement à l'œuvre selon les idées, les opinions, les volontés qui leur sont propres pour le moment — se définit dans les faits, pour Godwin, la vie sociale la plus humaine possible pour chaque communauté concrète.

Société sans constitution.

La société que Godwin imagine — faite de personnes autonomes et d'associations spontanées — est, par elle-même, éminemment « fédéraliste », si on veut lui appliquer un écriteau indicatif. Encore s'avère-t-il que ce fédéralisme de Godwin n'a que bien peu en commun avec le fédéralisme politique, propre à l'ensemble des mouvements qui, portant aujourd'hui la même pancarte classificatrice, se meuvent sur le plan des gouvernements, mais non sur celui de la société. Il est vrai que, parmi leurs participants, il en est qu'illumine un état d'esprit qui pourrait s'affirmer godwinien : mais par malheur, ils ne s'aperçoivent pas qu'ils sont devenus prisonniers des machines politiques, qui travaillent à tout autre chose qu'à réaliser leurs rêves d'humanité.

Godwin conçoit la société humaine seule digne de ce nom, comme un monde de personnes libres, c'est-à-dire librement associées et fédérées selon les modes les plus divers. Mais, dans sa vision, il introduit comme garantie de liberté permanente, le refus de toute manifestation d'une foi implicite, le refus de toute soumission mentale à l'autorité, le refus de toute institution politique : la négation de toute société « structurée ». Pour lui, les communautés elles-mêmes ne sont réelles, fondées en vérité et liberté, qu'en tant qu'associations libres et ouvertes de personnes. A ses yeux, l'activité communautaire des personnes ne peut jamais, à moins de tromperie

mystificatrice, être pensée comme distincte des activités personnelles dont elle n'est que l'intention ou le reflet. Organiser les communautés dans leur intérieur vivant, aussi bien qu'organiser les relations entre communautés sur tous les plans possibles, est une entreprise qui réussit vraiment dans la seule mesure où elle se dirige dans des voies et revêt des formes **non constitutionnelles,** avec la ferme propos de s'y maintenir. Au contraire, les efforts des fédéralistes politisants d'aujourd'hui (y compris les fédéralistes soi-disant « intégraux », qui sont la pointe anarchiste du mouvement), ne tendent qu'à retrouver, définir et édifier un certain type « optimum » de société structurée. De cette société, ils se font une image intellectuelle si abstraitement conçue, qu'ils se figurent pouvoir faire disparaître l'autorité par le simple fonctionnement de leurs institutions, de leurs pouvoirs établis, en un mot de leur Constitution.

Combien de Projets de Constitution de ce genre voyons-nous fleurir à notre époque, tous d'essence socialiste ou libérale, et tous promettant la naissance d'un monde humain, enfin libre, pourvu que se réalisent dans leur ensemble les structures sociales prévues par le jeu des machines juridiques inventées. Mais aucun de ces projets n'échappe à l'erreur de la pensée vaniteuse et puérile d'avoir enfin, individuellement ou collectivement, « résolu le problème ». « J'ai trouvé », « nous avons trouvé »... Dites plutôt : nous avons pensé une nouvelle possibilité de tentative (et d'erreur) et si nous trouvons des gens prêts à affronter avec nous l'expérience, nous traduirons le projet en pratique dans la mesure du possible. Mais si nous prétendons que la solution valable pour notre groupe s'étende à « tous », vaille pour « tous », alors nous devrons nécessairement procéder de vive force contre les récalcitrants, recourir à la violence ou à la ruse et, par l'emploi de tels moyens, nous détruirons les fins idéales que nous nous proposions d'atteindre.

Le caractère nécessairement antilibertaire de toute espèce possible de société que l'on prétende « encadrer » d'avance, organiser moyennant un plan d'institutions complet et homogène, est bien mis en lumière par Godwin dans sa critique de la « Société politique », de la société gouvernée et gouvernable — qui est pour lui l'antisociété.

Il n'existe, à son opinion, aucun gouvernement qui puisse consentir à ses sujets la permanence d'un **quantum** de liberté suffisant pour qu'ils se développent, partant de là, en hommes et en femmes complets, en êtres humains authentiques, bref, en personnes n'ayant aucun besoin d'obéir ou de commander. C'est qu'il ne suffit pas de donner aux sujets de l'Etat des noms nouveaux, comme « administrés », ou même « citoyens », et « camarades ». C'est qu'il n'importe pas que la Constitution soit libérale, voire même la plus libérale des constitutions possibles. C'est qu'il est vain de prévoir une aimable division du Pouvoir unique en pouvoirs divers qui, mutuellement, se contrôlent et se limitent. C'est que rien d'essentiel

ne change lorsque le Pouvoir, droit de commandement et de sanction, passe d'une élite plus fermée à une autre plus ouverte, d'une élite étroite à une autre plus nombreuse. C'est que la solution, en somme, n'est pas dans l'articulation, si ingénieuse soit-elle, du système social projeté en institutions diverses, qui paraissent toutes parfaitement défendues contre les abus d'autorité sur le papier des statuts qui président à leur fondation.

Le temps met au tombeau l'âme des Constitutions, l'esprit des Lois. Chemin faisant, il ne reste plus du droit que son ossature mécanique, toujours plus rigide et plus ankylosée, alors même que la norme juridique semblait devoir garantir la liberté. Une institution qui naît toute pleine d'humanité vivante, toute riche de sève aux mains des hommes qui en modèlent la structure, est déjà inerte aux mains de leurs successeurs. La génération suivante a d'autres idées, différentes, qui s'ajoutent ou se substituent à celles de naguère, empruntant leur vigueur à différents jugements personnels. D'autre part, tout statut constitutif se révèle une forteresse dérisoire, fermée aux faibles, mais ouverte aux hommes de proie, alors même qu'il semblait, à l'origine, propre à défier les entreprises des seconds contre les premiers, par le jeu même de ses mécanismes intérieurs. Ces vérités sont devenues de nos jours évidentes, du fait d'une expérience mille fois répétée. Mais c'est à Godwin que revient le mérite d'en avoir eu la vision claire, avec un siècle et demi d'avance.

La liberté, telle que la conçoit Godwin, naît et demeure, multiple et entière, dans les hommes. Elle doit se construire, œuvrer et se modifier avec les personnes vivantes et leurs diverses associations spontanées. Elle ne peut être transférée à une entité externe aux personnes, ni projetée en une règle uniforme dont tous auraient à admettre de l'extérieur la validité. Les Constitutions naissent et se posent au dessus de l'actualité vivante. Pour qu'elles échappassent à leur dégénération, il faudrait qu'une phalange céleste, dans ce limbe supérieur aux hommes, veillât à leur application. Mais les Constitutions vieillissent : il n'y a pas d'anges protecteurs qui puissent leur conserver une âme. Nous-mêmes ne sommes pas des anges, mais des hommes et des femmes en qui prévaut encore l'atavisme des résidus zoologiques de nos siècles de commandement et d'obéissance. De tels échantillons déterminés d'humanité se trouvent placés, par le fait même des Constitutions, dans la nécessité (et la possibilité) d'exercer un pouvoir. Ils s'isolent de leurs semblables. Ils se laissent enfin séduire par l'oripeau des fantaisies intellectuelles « pour le bien de tous ». Il en est ainsi; il en sera toujours ainsi.

Godwin tranche dans le vif lorsqu'il nie toute réalité humaine à la « société en soi », montrant que celui qui reconnaît une Société tutélaire doit aussitôt l'armer contre les personnes — se donnant à soi-même un démenti évident. Donc, le sociolâtre se trompe, s'il est honnête. Il trompe les autres, lorsqu'il s'empare délibérément des moyens que la société constituée lui offre, pour satisfaire sa propre

passion de dominateur, sous le faux prétexte « d'imposer le bien » envers et contre tous. Les gens de cette sorte n'ont jamais manqué — l'expérience en est sans fin ! Combien n'y a-t-il pas eu, depuis un siècle même, d'ex-anarchistes, entrés tout vifs dans les conseils des gouvernements pour y remplir une tâche sacrée? Presque toujours, ils étaient animés par la certitude d'avoir déchiffré, quant à eux, « la page suprême du livre de la vérité »; d'avoir enfin trouvé la voie par laquelle « se concluera la préhistoire de l'humanité et s'ouvrira son histoire » — et cela, alors même qu'ils exprimaient, dans la chaire philosophique, l'éternité du doute, ou affirmaient le caractère nécessairement dialectique de la socialité.

Le résultat est aujourd'hui celui de toujours. Contre les épigones de Jefferson, ou de Marx (ou de Jésus), les hommes et les femmes vivants, de génération en génération, ont dû, doivent et devront recommencer à se battre. Travail de Sisyphe : recommencer n'aboutit qu'à reproduire la nécessité de recommencer encore une fois. C'est que l'on s'obstine à rester sur le plan de l'édification d' « une structure sociale », alors qu'il faudrait s'acheminer courageusement sur les voies de la société sans structure permanente, de la société anarchiste, refuser de vivre selon des schémas et des projets impersonnels, affirmer chacun en soi assez de sagesse, assez de force, pour alimenter et régler sa propre vie et contribuer à la vie de tous.

L'idée anarchiste de la vie sociale se présente chez Godwin à la fois comme négation empirique de toute institution et comme affirmation empirique de la personne vivante et de son jugement personnel autonome, dans un réseau infiniment multiple de rapports entre prochains. Il reconnaît une insurmontable contradiction entre toute pensée de société et toute pensée de gouvernement, expression des contrastes inconciliables entre tout fait société et tout fait gouvernement. Il affirme comme nécessaire et possible l'association libre, minime, ouverte et fluide, base et élément de la vie sociale. Et il la reconnaît déjà existante dans la zone marginale de la vie sociale actuelle, dans cette région où l'Etat n'entre point et où l'homme réussit à vivre des vrais moments d'humanité. Et le même mode d'activité, dont il constate les heureux effets pour les personnes physiques au sein de telles associations, il le généralise dans tous les domaines possibles — sans les définir, puisqu'ils sont infinis — pour faire face aux problèmes qui requièrent une action sociale plus vaste. Godwin projette par la pensée ce que, dans la réalité de la vie, on fait en actes parmi les petites communautés locales et parmi les multiples associations de ces petites communautés : elles « construisent », mais « pour l'homme », seulement dans la mesure même et au moment même où elles adhèrent aux exigences des personnes qui les composent, sans prétendre leur imposer ce qui aurait été conçu d'avance « pour leur bien ».

Le trait essentiel, dans Godwin, c'est la redécouverte de l'**identité de principe,** unissant la moralité spontanée qui humanise les

rapports entre personnes, avec la norme morale non définie qui doit humaniser les rapports entre les associations et entre les communautés plus vastes. C'est la négation du **distingo** sophistique entre le domaine politique et le domaine moral; distingo cher à tous les politiciens (qu'ils s'inspirent de Jefferson, de Marx ou de Jésus), et que tout leur effort consiste à revêtir de formes nouvelles pour le réimposer à chaque génération.

Dans un tel cadre, il n'y a évidemment aucune place pour les problèmes institutionnels. Les amis fédéralistes qui s'attachent à ce côté des choses s'en inquièteront sans doute, eux qui donnent pour base à leurs architectures de si beaux projets de « déclarations des droits » et qui prennent pour thèmes constructifs de si belles épures de parlement, systématiquement mixtes, fondant l'Etat administratif. Mais construire de la sorte, c'est se tourmenter vainement en quête de solutions illusoires pour un problème dépourvu de sens. Tout est valable, même les fantaisies les plus absurdes, même les formules de connivence les plus répulsives, aussi longtemps qu'elles trouvent des partisans pour les appliquer volontairement, **sans prétendre y obliger les autres,** aussi longtemps qu'elles ne font loi que pour ceux-là seuls qui les ont formulées et pour ceux-là seuls qui se sont librement associés à eux. Et quand nous parlons d'adhésion volontaire, nous avons en vue celle des personnes physiques prises individuellement, celle des hommes et des femmes réels et vivants, et non pas celle des phantasmes baptisés « collectivités ». Rien, par contre, n'est valable, ni les plans les plus concrets, ni les propositions les plus séduisantes, du moment qu'il s'agit de mesures qui prétendent ou espèrent devenir règle pour tous. Dans le meilleur des cas, ces mesures ne seraient qu'une duperie pour tous, sauf pour quelques détenteurs des leviers de commande. Tout projet d'institution qui comporte la moindre tendance à devoir s'appliquer en bloc à l'ensemble d'une communauté implique de ce fait, pour l'avenir, l'usage d'un appareil de contrainte destiné à imposer « la loi » à ceux qui n'en veulent pas ou qui n'en veulent plus. Il en est de même, à plus forte raison, lorsqu'il s'agit de toute une collectivité — d'une nation par exemple — qui n'a d'autre existence effective que sa commune servitude. En tout cas, il y a là le premier maillon d'une chaîne d'oppressions indéfinies, et la fondation sur laquelle se construiront, tôt ou tard, de nouveaux pouvoirs ennemis de la liberté personnelle, de cette liberté qui est la seule force capable d'humaniser notre société.

Dans un tel cadre, le problème de la « représentation » perd, lui aussi, une grande partie de sa valeur. Godwin trace l'esquisse d'une société sans gouvernement, qui est en substance un lieu de rapports entre personnes (non pas « le piège » juridiquement désigné de ces rapports, mais « un lieu » variable, ouvert, indéterminé). Il rejette comme absurde l'idée d'un corps social prétendant à une personnalité réelle et à une existence réelle; en fait, cette existence

n'est acquise que par les groupes asociaux qui veulent commander aux autres. Communautés locales, régionales, nationales, internationales; associations allant du groupe d'amis aux vastes administrations qui cherchent des solutions aux problèmes du monde; voilà une multitude de personnes au travail dans une multitude d'associations autonomes, et chacune à sa manière. La société se trouve, ainsi, enfin définissable en tous ses aspects, comme une « **fédération de personnes** ».

Fédérations de personnes.

« Fédérations de personnes » équivaut à société libre d'hommes libres. Le pouvoir efficace, dans une telle société, appartient aux personnes prises une à une; la direction, au jugement personnel de chacun; le rôle de moteur, à leur volonté; le rôle d'instrument, au travail de chacun. Les associations de personnes, ou de groupes, ou de communautés, ne feront que recueillir les opinions et conjoindre les efforts des co-associés, pour autant que ceux-ci se proposent de résoudre le problème spécifique qui fait l'objet des préoccupations communes et pour lequel chaque association s'est formée. Ces associations renoncent à l'idée absurde de résoudre « tous » les problèmes qui concernent leurs membres ou l'humanité entière. Par ailleurs, chacune d'elles — il est bon d'y revenir — restera temporaire, ouverte et autonome. Tandis qu'elle ira son chemin, d'autres associations de personnes, de groupes ou de communautés poursuivront, bien que par des voies différentes, la solution du même problème. Ce sera l'expérience qui décidera, persuadant chacun de se rallier aux méthodes qui lui paraîtront préférables.

Dans un tel monde de recherches libres, de tentatives volontaires, d'erreurs rectifiables, de solutions diverses pour des gens différents, aucune association ne pourrait même songer à se constituer un Pouvoir qui lui soit propre et qui lui permette de faire peser sur autrui ou sur tous, les effets de ses délibérations particulières. Celles-ci ne vaudront jamais que pour les personnes, prises une à une, qui décident de s'y conformer dans l'action, sur la base de leur jugement personnel. Même lorsque les travaux de préparation se dérouleront sur le plan de l'association de communautés, par exemple, le dernier mot, dans l'exécution, restera à chaque personne qui aura à décider pour soi-même. La collaboration pratique, qui ne peut être qu'entièrement volontaire, ne sera d'ailleurs pas limitée aux associés, mais ouverte à tous ceux qui en sont partisans. L'association, ses assemblées, ses commissions de travail, bref tous les organes dans lesquels s'articule spontanément la vie sociale dans la « fédération des personnes », auront toujours une fonction de « conseillers », ne pourront jamais être des organes de commandement.

Il n'y a donc pas lieu de préparer des « projets optimum », pas même pour le problème de la représentation des personnes et des

groupes. Ce problème recevra, lui aussi, des solutions multiples. Il y aura des assemblées (c'est-à-dire des lieux de délibération pour les associés) où pourra fonctionner ce qu'on appelle aujourd'hui la « démocratie directe » — locution équivoque qui dénote bien le fond antipersonnel de toute conception démocratique, mais il n'est rien de tel que d'être avertis pour s'entendre. Dans d'autres assemblées, apparaîtront nécessaires des formes diverses de délégations et de mandats. Mais il est probable (sans qu'on entende par là poser des limites à la diversité) que rien ne subsistera de ce qu'on appelle aujourd'hui « députation » et qui est l'élément empoisonnant de toutes les démocraties et l'expression de leur mensonge fondamental.

Par l'élection du député, le citoyen électeur, déjà en butte aux pressions et aux pièges des mille pouvoirs de l'Etat, complète de nos jours sa renonciation définitive à toute intervention personnelle ultérieure dans la conduite de la vie sociale. Critique évidente : l'existence du pouvoir — déjà soustrait aux mains du « peuple » par les diverses Constitutions pour être remis aux professionnels de la politique — est encore aliénée du peuple grâce au mandat électoral, et s'écarte ainsi d'un pas de plus relativement aux personnes qui devront ensuite se soumettre à ses arrêts. Mais cette critique conduit à réfuter l'ensemble institutionnel dont font partie les constitutions, les députations et les lois. Certes, on est facilement tenté de se dérober à cette critique pour échafauder une mille-et-unième fantaisie de constitution, et inventer un mille-et-unième principe de représentation possible qui ne soit pas fatal à la liberté, à l'électeur et au député... Qui n'a cédé au moins une fois dans sa vie à la séduction d'une imagination semblable? En réalité il n'y a pas « une » vraie solution. La liberté-vérité conduira à la multiplicité des normes de représentation — lesquelles surgiront vivantes du sein même des associations où le problème sera posé, compte tenu des conditions propres que ce problème revêt dans chaque cas particulier.

N'est-il pas évident, après tant d'expériences connues, que n'importe quelle forme institutionnelle de la représentation, de même que n'importe quelle fixation d'instituts officiels, paralysant l'infinie capacité créatrice des hommes et des femmes vivants, ne peut constituer en elle-même qu'un premier pas vers l'endiguement des multiples propositions surgissant du jugement personnel de chacun, et vers l'étouffement des germes présents d'un demain nécessairement différent?

Utopie et Réalité.

« Utopie ! », voilà l'objection de ceux qui n'ont point d'objections formulables. « Utopie ! », nous répète-t-on, lorsque — **ayant mis en évidence l'intime et insurmontable contradiction d'une société « policée » ou « politisée » qui nie en fait, jour après jour, les principes mêmes de liberté et d'humanité qu'elle met à la base de sa**

charte constitutionnelle — nous proposons de laisser les constitutions et d'appliquer les principes.

Critique vide, et qui joue sur les mots. Il suffit pour s'en rendre compte, d'oser repartir du réel humain dans tout le champ de la pensée. Alors être « réaliste », ne signifie plus accepter le mal simplement parce qu'il est là — et « utopiste » ne s'applique plus, comme dans les schémas des classificateurs, à celui qui voit le mal et se refuse d'en tenir compte.

La société humaine, non plus « constituée », mais réalisée en « fédérations de personnes », n'a rien d'utopique. Celui qui sait regarder hors du terrain empoisonné de la « politique » trouve qu'il existe, par exemple dans le domaine de la recherche, du travail, de l'art, des loisirs, du sport, une infinité de groupes, petits, grands et géants — qui sont nés et se sont développés de façon purement spontanée, sans programmes et statuts à priori et qui opèrent encore à tout moment comme des « fédérations de personnes ». Sur ces groupes, sans doute, pèse de toute part l'oppression déformatrice de l'autorité ambiante. Elle se reflète dans leur sein, chez les « praticiens », les « experts », qui parlent de mettre l'association libre en accord avec l'époque, de suivre le progrès, etc. Mais de toute façon, des groupes autonomes et spontanés existent : il serait facile d'en donner de multiples exemples.

En outre, c'est dans la direction de la « fédération de personnes » que se dirigent spontanément tous ceux qui, aujourd'hui, se risquent à penser en liberté les problèmes de notre monde : activité qu'il est assez difficile d'isoler à l'état pur, mais dont on peut discerner les résultats dans les ouvrages d'un très grand nombre de gens : grands ou médiocres, mais tous préoccupés de l'avenir et concordant dans leur dessein de reporter au premier plan les personnes vivantes, associées et de refaire le monde des choses en le réajustant à l'échelle humaine.

Quoi qu'il en soit, Godwin lui-même suggère une riposte directe à qui définirait comme utopique l'idée godwinienne de la société, du seul fait qu'elle n'est guère **pratiquée** et, par conséquence, n'apparaît pas **praticable** par les hommes tels qu'ils existent aujourd'hui. Il est évident que nous tous, homme et femmes du XX^{e} siècle, sommes conditionnés par l'action corruptrice et déformante exercée sur les générations passées et présentes : par la pratique du commandement et par celle de l'obéissance.

Un exemple limite me paraît illustrer cette idée. Les nègres de la société américaine, esclaves des blancs pendant tant de générations passées, trouvent aujourd'hui mille difficultés à réaliser des rapports sociaux égalitaires avec les descendants de leurs maîtres — et cela bien que la formulation juridique de leur égalité de droits soit déjà vieille de deux siècles. La cause présente de ces difficultés réside sans doute dans les vestiges de ce passé de domination d'une part et de servitude de l'autre, qu'expriment dans la vie de tous les

jours les résistances aveugles de certains blancs et même de certains nègres, à l'intérieur de mille communautés. Qui oserait dire cependant que cette situation est sans issue, et que lui proposer des remèdes relève de la simple utopie? Aveugle est qui l'affirme. Pratiquement, les rapports entre blancs et noirs sont en voie d'amélioration par l'effort de quelques hommes, qui réussissent précisément à concrétiser, par leur active volonté, le type de rapports qu'on est convenu de tourner en dérision comme « utopique », et à se débarrasser totalement des poisons que l'obéissance et le commandement nous ont inoculés dans le passé. Prendre le contre-pied de l'opinion prévalante au sein de la communauté qui nous est propre; affronter le boycott, les persécutions, les déceptions, conscients que la création d'un homme nouveau est une œuvre assez riche pour être payée son prix de peines et d'incommodités — voilà leur œuvre.

Que l'heure présente soit obscure n'est jamais une raison suffisante pour faire douter du lendemain. Chaque nuit à son aurore.

L'essentiel, c'est que nous soyons bien décidés à introduire nos volontés dans le tableau. Il importe d'avoir le courage de projeter dans l'avenir — par extrapolation — ce qui subsiste d'humain dans chaque homme et chaque femme, malgré l'action négative des politiques, des religions et des techniques. Cela fait, le courage nous sera plus facile de nous battre avec le poids de toute notre existence, d'étendre la pensée en action, chacun autant que possible avec ses voisins, mais sans se laisser conditionner par eux à des accommodements qui raviraient à notre œuvre son âme. Il faut, autrement dit, réfuter par soi-même dans le présent, et ne jamais introduire dans nos idées d'avenir, le quantum d'infériorité déposé en nous — en moi, dira chacun — par l'action des gouvernants, des partis, des églises et également aujourd'hui des usines, peut-être des écoles; bref, de tous les mécanismes collectivisants, dont se sert le Pouvoir pour nous réduire en troupeaux. Il faut bien se garder, pas à pas, chaque jour, de toute idée, de tout acte, qui serait en quelque mesure une acceptation du passé. Nous ne réussirons pas toujours en de tels propos : mais la tension dans laquelle nous vivrons, animera notre vie dans un sens créateur. Tout apparaîtra dans une autre lumière.

La société comme fédération de personnes n'est pas une utopie. Si nous sommes hommes, il est bien réaliste de travailler, jour après jour, à la construire, en nous et en nos voisins. Les dupes de leurs illusions, ce sont eux, les hommes du pouvoir. Ils prétendent vivre « en pleine réalité humaine », alors que la part la plus active en eux est en même temps la plus basse de la personnalité humaine, vu qu'ils réalisent tout ce qui, plus ou moins, rattache chacun de nous à l'ombre de ce passé bestial, dont précisément nous devons nous libérer peu à peu pour que l'humanité vive en nous.

Orientations pratiques.

Il est, il doit être, possible de déduire de l'idée godwinienne de la vie sociale, une activité à notre mesure : une activité pour moi, pour toi, pour lui, pour nous, réalisable ici et maintenant, cohérente, caractéristique et efficace, et qui soit un acheminement concret vers la construction de cette « fédération de personnes » en laquelle nous voyons la seule société vraiment humaine.

Comment?

Nous n'allons certainement pas nous imaginer que cette recherche rencontrera dans Godwin des réponses toutes prêtes. Il nous dit, au contraire, de nous méfier toujours de réponses semblables. En outre, si aigu qu'ait dû être son tracé des caractères éternellement attachés à toute personne, à toute association humaine et à toute société politique, il ne s'en mouvait pas moins parmi les formes sociales et intellectuelles de son temps lorsqu'il cherchait à traduire ses idées en comportement. Toutefois si nous tentons de retrouver **sa méthode,** nous nous apercevrons qu'elle peut encore nous aider à définir une voie d'action valable aujourd'hui, pour chacun de nous selon soi-même. Ensuite chacun en cherchera pour soi-même l'application dans les cas concrets de sa vie quotidienne.

Godwin pose constamment l'énergie de la vérité comme source de l'action sociale humaine, et il affirme la puissance de la sincérité pour créer et maintenir l'atmosphère de liberté, sans laquelle nulle action humaine n'est possible. Il montre comment les pouvoirs constitués se servent de leur réseau de commandement et d'obéissance, avant tout, de façon à s'opposer à toute tentative sérieuse de déchirer le voile gluant des mensonges conventionnels, ce voile qui nous maintient en tant qu'hommes en état d'asphyxie et qu'il nous est si difficile de secouer. Il ne se dissimule donc pas, en l'espèce. les résistances infinies que ces pouvoirs opposent nécessairement à quiconque, personne ou groupe, se montre résolument en quête de vérité. Quiconque dissimule ses desseins, ne leur fait guère impression; il semble facile (et il est, en fait, toujours possible) de trouver des modes de compromis avec des aspirations qui, si elles se cachent sous des paroles de liberté, se traduiront toujours par des actes de commandement, leur voie étant ce qu'elle est. Au contraire, celui qui ose appeler les choses par leur nom et déclarer qu'il veut un monde différent, non pas en mettant en formule son idée, mais commençant à vivre autrement lui-même et tout de suite — celui-là est l'hérétique radical considéré par les pouvoirs comme un homme dangereux, et qui mérite d'être mis au feu si l'on peut. ou du moins au ban de la société constituée. Godwin voit, par là-même que, si l'on place le problème sur le plan du rapport des forces, **nous n'avons pas la force** voulue pour notre attaque frontale et totale. Il est donc gradualiste.

Gradualiste, mais non réformiste. Il refuse de s'illusionner,

quant à l'utilisation possible des mécanismes sociaux existants, alors qu'il s'agit de promouvoir leur destruction. Il voit qu'il serait absurde d'attendre l'humanisation graduelle de ces mécanismes, vu la cohérence inévitable des fins qu'on poursuit et des moyens dont on se sert. Mais il voit aussi que le processus de libération du joug de l'engrenage institutionnel est nécessairement difficile, nécessairement long. Il dit en substance : avec les hommes et les femmes tels qu'ils sont aujourd'hui, le maintien d'une certaine mesure de gouvernement, soit d'un certain exercice de la force, soit d'une certaine contrainte, est aujourd'hui encore inévitable. Il faut toutefois se battre, jour après jour et partout, pour la conditionner et la restreindre, pour faire qu'elle soit, à tout instant, la plus petite possible. Cela signifie : agir aujourd'hui pour que les hommes qui ont en main le Pouvoir (à travers les mille pouvoirs dont il est constitué) puissent de moins en moins intervenir dans les sphères autonomes de la vie personnelle et des associations de personnes, et, avant tout, dans la formation et l'exercice des nombreuses formes du jugement personnel qui en sont l'âme.

La règle opérative est, en chaque cas, la résistance : la lutte pied à pied pour délimiter aussi étroitement que possible les domaines d'action du gouvernement, des partis, des églises, des académies, des comités des plans, des centrales industrielles, des écoles traditionnelles, etc. Et cela, non par la voie illusoire de la participation aux mécanismes dont il s'agit de limiter l'action, mais en se maintenant contre eux en état de résistance vigilante, et en construisant peu à peu, en chacun de nous, dans nos groupes et dans nos communautés, notre capacité de nous passer d'eux. Identifier et élargir toujours davantage les domaines où les personnes et les associations de personnes assument directement l'étude et l'action nécessaires au processus de la vie sociale. Promouvoir une multiplicité d'associations, en y participant non seulement pour travailler avec d'autres, mais aussi pour veiller à ce que nous ne soyons pas, chemin faisant, asservis à quelque conducteur d'hommes improvisé.

Ces orientations apparaissent très nettes chez Godwin. Il les affermit contre les déviations possibles en affirmant et réaffirmant au-dessus de tout l'unique critère de valeur du jugement personnel, jugement souverain et inviolable qui est pour lui une force de création et de discrimination pratiquement infinie. A l'autre pôle de sa pensée, il affirme et réaffirme la caractère illusoire de tous les concepts de patrie, de nation, de classe, de race, de collectivité quelconque, et la fonction inévitalement négative de tout organisme institutionnel qui se pose comme valable pour tous. Enfin, pardessus tout, il affirme et répète l'évidente impossibilité de séparer une sphère d'action « politique » de l'ordinaire sphère d'action « morale » où se confrontent les jugements personnels de chacun, où se mesurent les affirmations et les résistances de leurs libertés individuelles, où se tempèrent les fantaisies et les créations intellectuelles,

où conflue en somme la vie concrète de toutes les personnes qui sont « la communauté », pour donner forme et norme à la vie sociale de tous.

Pratiquement, Godwin nous dit ceci : attention à ne pas vous laisser prendre par les structures institutionnelles dans lesquelles les hommes sont attroupés et organisés pour le commandement et l'obéissance; évitez les mouvements tumultueux où le jugement personnel est offusqué; n'entrez pas dans les conspirations où le jugement personnel se subordonne aux lois des autres; enfin, méfiez-vous des pseudo-associations qui comportent en fait des appareils, des hiérarchies et des chefs dans lesquels le jugement personnel s'anéantit. Cette ligne d'action nous paraît fort acceptable pour nous aussi, en thèse générale, lorsque nous parlons d'action directe, de négation des partis, des églises et des gouvernements, d'associations spontanées, de création par la base, nous ne faisons qu'exprimer la même chose dans un langage plus familier aux anarchistes.

Cependant, il est une différence qui, à première vue, paraît radicale, entre le point de vue de Godwin et celui des anarchistes. On ne peut le négliger dans une présentation actuelle de Godwin, si sommaire qu'elle soit par l'espace de quelques pages qui lui est consacré, et si limitée qu'elle soit par la restriction des perspectives à l'angle visuel du fédéralisme. Godwin repousse expressément tout dessein de **révolution.** Il serait bon d'analyser ce qu'il entendait et ce qu'à notre tour nous entendons par « révolution ». Mais le désaccord, si désaccord il y a, se manifeste très nettement : Godwin voit essentiellement la révolution comme une voie nouvelle pour des usurpations de pouvoirs, il n'en attend point une édification de libertés.

Nous autres, après les brèves expériences de la Commune de Paris et de la Révolution espagnole, nous croyons qu'une révolution qui ne soit point contaminée d'autorité, **peut** être réalisable. Nous nous préparons dès aujourd'hui, justement en vue d'une future période révolutionnaire, pour ne pas être submergés dans la marée antilibertaire que toute révolution comporte, précisément pour nous retrouver alors capables de fomenter parmi nos proches les projets antiautoritaires déjà suscités en d'autres occasions, pour animer alors de liberté notre multiple expérimentation sociale et la leur, pour résister alors ensemble avec eux à toute nouvelle constitution de pouvoirs. Ceci ne nous empêche pas, d'ailleurs, de reconnaître que les expériences révolutionnaires de plus longue haleine, telles que celles d'Amérique, de France et de Russie, ouvertes de façon libertaire et closes par des structurations antilibertaires, rendent, là encore, bien digne d'intérêt actuel la pensée de Godwin à ce sujet, ne serait-ce qu'à titre de stimulant pour approfondir la pensée et ne pas s'arrêter aux aspects mythiques des révolutions.

Toutefois nous sommes, à mon avis, sur un terrain très solide, lorsque nous réaffirmons que la rupture entre les hommes tels qu'ils

sont et les hommes tels qu'ils pourraient être, crée et maintient un cercle vicieux, dont on ne pourra pas sortir aussi longtemps que la vie suivra son cours dans ses formes ordinaires, au milieu de ces collectivités antisociétaires qui, chemin faisant, renforcent de structures nouvelles la permanence du commandement et de la soumission. Il est nécessaire, il est inévitable, que se produise une interruption de la vie ordinaire, une parenthèse de non-société intégrale, abrogeant du même coup les traditions, les conventions, les coutumes, les institutions, les appareils dont nous sommes tous les prisonniers (et, en un certain sens, nous anarchistes plus que les autres, puisque nous avons de notre captivité la conscience la plus vive). Telle est, je crois, notre idée de la révolution : du moins c'est la mienne. Et en ce point, Godwin lui-même concourt indirectement à la raffermir, par une de ces contradictions qu'il fait si bon de trouver chez qui pense en liberté. Il confronte les maux et les périls de toute constitution de gouvernement, avec les maux et les périls d'une condition de chaos social dans laquelle rien ne subsiste des initiatives organisées et des associations constitutionalisées que l'on pense couramment comme « société ». Et il conclut que le chaos est pourtant toujours préférable, parce qu'il est de soi limité dans le temps et, de soi laisse la voie ouverte pour la renaissance d'une vie sociale aussi libre et éclairée que possible; tandis que le gouvernement, avec son ordre sans liberté, stabilise les maux actuels et les conserve immuables pour l'avenir, au moins dans la mesure où il réussit à exercer son pouvoir sur la société.

La résonance de la pensée godwinienne pour notre temps me paraît d'une valeur évidente aujourd'hui. Godwin lui-même rappelait avec raison qu'à travers les temps et les climats les plus divers, les affinités entre les humains restent assez fortes pour que l'on puisse parler de leur essentielle identité, malgré les différences qui toujours subsistent entre eux. Ces dissemblances — claires et précises — entre nous et Godwin sont, en ce qui nous concerne aujourd'hui, absorbables dans le consentement vigoureux que son attitude me paraît devoir susciter en nous et qu'elle suscite déjà en moi. Avec tout cela, Godwin ne s'offre pas comme le Maître qui dit : « suivez-moi ». Au contraire, il insiste sur le fait qu'en vérité personne ne peut dire à personne de le suivre. A nous qui nous sentons pris au fond d'une si noire obscurité, à nous qui parfois portons dans notre cœur une angoisse désespérée, tant il est difficile de s'élever au-dessus de la condition passive de témoins ou de victimes et de redevenir les auteurs de notre vie, Godwin dit : « qu'il regarde en avant avec une âme joyeuse, tout ami éclairé de l'humanité, et par delà les nuages orageux de l'heure, il verra les temps heureux où les hommes se joindront et opéreront la dissolution de tout gouvernement.

Editeur responsable
Hem Day, 84, Galerie du Commerce, Bruxelles

Imprimerie Belgica
(J. Vantrier) 78, r. E. Smits, Bruxelles-3

PAUL GILLE

Professeur d'Histoire des idées morales
à l'Institut des Hautes Etudes
de Belgique.
Directeur de la Section des sciences philosophiques.

VERS UNE VIE NOUVELLE

PLUS FRATERNELLE ET PLUS HUMAINE

Pages d'anthropologie et de morale

LES ÉDITIONS DES " TEMPS NOUVEAUX „
21, Place de la Liberté
FLÉMALLE-HAUTE

VERS UNE VIE NOUVELLE

plus fraternelle et plus humaine (*)

(*) Les pages qui constituent cette étude sont extraites en majeure partie d'un volume plus important paraîtra prochainement, sous le titre LA GRANDE MÉTAMORPHOSE et sous les auspices de la Bibliothèque de Philosophie contemporaine, aux PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, 108, Boulevard Saint-Germain, à Paris.

PREAMBULE

Quelques données préliminaires

O physique, garde-toi de la métaphysique !

NEWTON.

In concreto movemur, vivimus et sumus.

« Qu'est-ce que la grammaire ? » demande l'instituteur chinois. « C'est un art très utile, qui nous apprend à distinguer les mots pleins et les mots vides », répond l'élève.

Oserions-nous, sans irrévérence, conclure de cette courte leçon de début à un futur lettré que bon nombre de nos lettrés à nous ignorent la grammaire — ou tout au moins la grammaire générale ?...

Pourtant que font-ils, pour la plupart, nos grands oracles de la superphilosophie et leurs disciples et commentateurs, quand ils nous entretiennent gravement — et presque fanatiquement — de « métaphysique » et de cet « absolu » qui est l'objet propre de la dite métaphysique ? Que font-ils, si ce n'est nous servir ex cathedra *un verbiage, parfois très docte et toujours très pompeux, autour d'un mot vide,* d'un mot creux ? *Car c'est bien un mot creux, le plus creux de tous les mots creux, que cet adjectif devenu substantif :* l'absolu, — *un mot qui, si on le scrute à fond, se présente, strictement, comme le synonyme de* néant. *Il y a là un cas frappant de cette « maladie du langage » dont parlait si judicieusement Max Muller, maladie qui nous porte à transformer en réalités* en soi, *en réalités* substantielles, *en « entités », de pures abstractions, qui ne sont que l'expression verbale de* qualités *inhérentes à tel ou tel objet et que notre langage a substantifiées.*(1)

Maladie du langage, mais conséquence surtout de notre

(1) Sur cette **réalisation** des abstractions, voir Condillac, **Art de penser**, Ire partie, chap. VIII.

imagination non encore disciplinée suffisamment par l'expérience, comme c'est le cas chez l'enfant et chez le primitif, ou chez l'arriéré contemporain.

*
**

C'est ainsi que s'est installée dans la conscience humaine l'illusion absolutiste. Greffée sur l'activité sensorielle normale, elle résulte d'une opération mentale et dialectique fautive, qui, par un tour de passe-passe inconscient, fait passer à l'état de réalité en soi, agissant de par elle-même, une simple qualité, conçue dès lors, faussement, comme inconditionnée, comme absolue *(c'est-à-dire sans attache) par suite de l'élagage de toutes les relations et de toutes les contingences du concret.* (1).

Illusion, disons-nous, illusion qui prend un mot vide pour un mot plein, un état sensoriel pour une réalité objective, et en fait sortir un fantôme, un fantôme qui s'évanouira progressivement à l'épreuve des réalités concrètes et du contrôle de plus en plus étendu de l'expérience et du savoir accumulé.

Ainsi, à travers les siècles et les civilisations, s'est dissipée déjà en majeure partie, à mesure que s'élargissait l'ampleur des connaissances acquises, la conception théologique et dictatoriale de l'univers et des relations humaines. Ainsi la superstition et l'absolutisme se sont trouvés refoulés pas à pas dans des régions de plus en plus inaccessibles ou chimériques et sont condamnés à s'effacer et à disparaître finalement devant la conscience croissante du déterminisme universel, c'est-à-dire devant la science.

Le développement de la conscience, en effet, dont le développement de la science n'est qu'une forme supérieure, est l'essence même et l'âme, le moteur intime, de l'évolution progressive et du développement normal de la collectivité humaine. Et la mémoire est l'agent fondamental, le facteur efficient de ce développement primordial de la conscience. Le cerveau, dont le rôle est celui d'un accumulateur mnémonique, « retient » et coordonne les impressions, les données sensorielles, les abstractions de plus en plus synthétiques, les idées abstraites et générales ; il le fait par un processus analogue à celui utilisé pour ces portraits composites *ou* génériques *obtenus jadis par Francis Galton en*

(1) Le processus de ce phénomène psychologique a été décrit magistralement par André Lefèvre dans son ouvrage sur **Les races et les langues,** pp. 229, sq. Bibl. scientif internat., Alcan, Paris.

superposant plusieurs photographies de membres d'une même famille ou d'une même profession (1). *Et par ce processus se constitue un dynamisme libérateur, dont le potentiel va croissant avec le développement de la conscience, — de la science.*

A mesure que grandit ainsi le savoir, *à mesure que s'étend et se précise la connaissance du monde et de ses lois, grandit aussi le* pouvoir, *la possibilité d'agir plus effectivement, plus efficacement, sur le déterminisme des phénomènes, la faculté d'orienter, d'aiguiller plus largement, plus sûrement, le cours fatal des choses. En même temps, la hantise métaphysique et l'illusion autoritaire se dissipent, tandis que se développent et s'affermissent la maîtrise de soi et la conscience de la solidarité humaine,* de la solidarité cosmique. *Instruit par l'expérience, l'homme se libère de la tyrannie de l'absolu ; il se rend compte de la complexité et de la relativité radicale des choses, perçoit l'insanité de l'arbitraire, comme l'inanité de l'arbitrage, rejette enfin toute autorité, toute dictature, toute tutelle imposée, pour prendre lui-même, à bon escient, la direction de sa vie.*

*
**

Ainsi se poursuit, au cours de l'histoire humaine, à travers les assauts furieux de la réaction et l'inertie obtuse de l'immobilisme, le grand œuvre de l'intégration et de la libération de l'humanité. C'est à la phase finale de cette lutte millénaire contre l'absolutisme que nous assistons aujourd'hui. La délivrance approche. Mais la lutte n'est pas finie. La réaction et l'immobilisme ont mille déguisements et mille visages. Il faudra y faire face. Déjà, tous les Machiavels et les sous-Machiavels sont aux aguets dans leurs jaquettes dernier modèle et leurs oripeaux de fascination. Ils vont tâcher de freiner l'avenir inéluctable. Mais c'est en vain qu'ils intriguent. Le destin du monde est plus fort que leur vanité. Et rien n'arrêtera l'éclosion de ce monde pacifié que Confucius, dans les Annales de Lou, *nous annonçait déjà avec une lucide perspicacité, et qui sera le couronnement grandiose de l'incoercible évolution humaine, en marche vers l'humanité plénière.*

Evolution expérimentale, évolution mentale, évolution

(1) Voir Galton, **Les Images génériques,** Revue scientifique, 6 sept. 1879. Voir aussi Huxley, **Hume, sa vie, sa philosophie,** p. 129, et Binet **La Psychologie du raisonnement,** pp. 107-108.

morale, — évolution complexe mais par-dessus tout psychique et qui n'a rien du simplisme matérialiste que prétendent y rencontrer Marx et ses suiveurs. Car, s'il est bien exact de dire que du régime économique dépend *toute la vie sociale, il n'en est pas moins vrai que le régime économique à son tour relève de l'idéologie et de la notion du droit, comme de son facteur efficient.*

Sans doute, pour être valable, il faut que cette idéologie soit « bien fondée », il faut qu'elle ait une base expérimentale solide ; mais cette base solide indispensable englobe toute l'expérience humain, et c'est adopter un point de vue enfantin que prétendre se cantonner dans une sorte de théologie matérialiste et dans cette conception absolutiste *de l'histoire que Merlino appelait, très judicieusement, le fatalisme économique.*

Ceci dit, abordons, sans préjugé d'école, notre sujet.

PREMIERE PARTIE.

Les lois physiologiques de l'évolution humaine

I.

Socialisme et Liberté

Le socialisme, c'est l'organisation de la liberté.

Hector DENIS.

Tout organisme vivant tend à la liberté, tend au libre développement de son activité. C'est la loi primordiale, l'essence même de la vie. Et l'évolution biologique, le progrès global de la vie et des êtres vivants sur cette terre, ne fait qu'illustrer cette vérité, que mettre en évidence cette loi : il se présente en effet avant tout, ce progrès, comme un accroissement graduel de potentiel et de spontanéité, comme un *dégourdissement croissant*, qui se traduit, d'échelon en échelon, de degré en degré, par une vivacité, une élasticité, une activité de plus en plus accusées à mesure qu'on s'élève dans l'échelle de la vie.

Ceci s'observe déjà chez les végétaux et dans la vie végétative en général. Mais chez les animaux et chez l'homme, il intervient une nouvelle forme, un nouvel aspect, un nouvel avatar de l'énergie universelle : l'énergie psychique. Et c'est cette énergie psychique — avec son couronnement : la conscience, la réflexion, le discernement et la volonté, — son élément fondamental : la sensibilité, —

son ciment organique : la mémoire, — c'est cette énergie psychique qui devient, chez les êtres animés, le facteur efficient et l'agent dynamique de la spontanéité, de l'autonomie, de l'activité volontaire.

La conscience, dès lors, jouera un rôle capital dans les progrès de la liberté. Celle-ci croîtra, se développera, en raison directe du développement de celle-là. L'oiseau n'est-il pas plus libre que la pierre ? Plus libre aussi que l'arbre, quelle que soit pourtant, déjà, la spontanéité de celui-ci ? Et le génie créateur de l'homme, son ingéniosité, son industrie, qui le libèrent, ou doivent le libérer, de tant de servitudes, ne sont-ils pas le fait de sa perspicacité aiguisée et de sa conscience accrue ?

La conscience, en effet, en se développant, confère à l'être animé une maîtrise et des facultés d'action de plus en plus grandes. Il devient de moins en moins passif, de plus en plus sagace, de plus en plus capable de s'orienter et d'agir à son gré dans le déterminisme universel. Et quand, chez l'homme, enfin, la raison explicite apparaîtra, avec son organe le verbe, — le verbe révélateur et diffuseur des vérités les plus hautes, des vérités synthétiques qui expriment les lois organiques du monde et octroient à l'*homo sapiens* la maîtrise suprême, — ce sera à travers la longue et dure épreuve de l'histoire humaine, à mesure du développement du savoir scientifique, la marche irrésistible, d'étape en étape, vers la Terre promise, où règnera pour chacun, dans la justice et la bienveillance réciproque, l'intégrale liberté.

*
**

Or, visiblement, malgré toutes les dictatures — et aussi grâce à elles, — l'illusion absolutiste, qui a entravé et étouffé, durant des siècles et des siècles, chez l'être humain, le fonctionnement normal de la vie, se dissipe aujourd'hui de plus en plus, s'évanouit de jour en jour, sous l'action de l'expérience vécue et du savoir accumulé, et bientôt, de toute évidence, la conscience humaine, libérée,

aura fait table rase de tous les vains prestiges, de toutes les vaines superstitions, qui l'ont jusqu'ici obnubilée, enchaînée et asservie. L'illusion absolutiste et le simplisme autoritaire auront vécu. La grande libération morale sera accomplie.

Est-ce à dire, comme quelques esprits mal équilibrés, égarés par le « chacun pour soi » actuel, se le sont imaginé, est-ce à dire que nous allions à l'amoralisme ? — Certainement non. La nature sociale de l'homme est plus forte que tous les sophismes, que tous les scepticismes, plus forte que tous les troubles momentanés, et la *socialité*, inhérente, depuis des millénaires, à l'organisme humain et à ses ascendants pré-humains, n'est certes pas près de s'évanouir comme une simple illusion absolutiste. Même chez les plus déchus ou les plus dégénérés, des restes de conscience morale en témoignent.

C'est sur cette socialité naturelle, sur cet irréductible instinct social de l'homme, que se fonde — le mot le dit — le *socialisme* et que s'appuient les légitimes revendications de celui-ci Mais *socialisme suppose liberté* ; car où serait, en bonne logique, le caractère *social* du groupement s'il n'y a pas spontanéité et adhésion volontaire chez les adhérents ?

C'est ce qu'oublient ou méconnaissent certains prétendus socialistes, *qui en sont encore à la religion de l'Etat-Providence et n'ont pas encore compris que l'Etat est foncièrement, irrémédiablement, de par son origine et de par sa nature, un instrument d'oppression, une création de l'absolutisme condamnée à disparaître, pour faire place désormais à la libre entente* (1), *aux accords bénévoles et à l'organisation fédérative des individus et des groupes.*

La liberté, toutefois, ne consiste pas uniquement en une pure négation de l'Etat, ainsi que l'entendent certains libéraux manchestériens. Il faut, pour qu'elle soit effective et viable, qu'elle ait, répétons-le une fois de plus, une base

(1) Voir notamment l'admirable livre de Pierre Kropotkine : **La Conquête du Pain.** Tresse et Stock, édit., Paris, 1892. Préface d'Elisée Reclus.

économique ; il faut qu'elle soit, en même temps que la négation de l'Etat, la négation du numéraire et du capitalisme accapareur. « La pauvreté, c'est l'esclavage », dit un vieux chant populaire. N'oublions pas cette vérité. C'est pour l'avoir méconnue, que la révolution française a en grande partie échoué. Ses protagonistes n'ont pas compris, sauf une infime minorité, que la liberté est *une*, que vouloir la liberté politique en maintenant l'esclavage économique est une pure utopie métaphysique, une prétention absurde et contradictoire. Il ne suffit pas de proclamer pompeusement la liberté du haut d'un Sinaï quelconque : il faut l'organiser *en fait*, dans la réalité, dans l'équité, par la libre entente économique et la libre initiative de tous les bons vouloirs ; il faut se dire, éclairé par les sciences de la nature, que partout dans l'univers, la loi de solidarité dans le travail commun, la loi de *synergie*, va de pair et se conjugue avec la loi d'autonomie et la liberté pour réaliser et maintenir l'harmonie des mondes (1).

II.

La loi de la synergie et l'épanouissement de l'altruisme

L'union fait la force.

C'est pour avoir méconnu cette loi de synergie, cette loi de solidarité sociale, c'est pour l'avoir bravée, par l'institution du numéraire d'abord, par l'institution de l'Etat ensuite, que nous en sommes où nous en sommes et que le monde humain, scindé, désaxé, oublieux de son destin, se débat aujourd'hui dans le plus tragique désarroi, dans le plus tragique, le plus émouvant conflit moral qu'il ait, sans aucun doute, jamais traversé.

Oui, c'est pour n'avoir pas encore, une fois pour toutes,

(1) Sur la loi de synergie, voir : Paul Gille, **Esquisse d'une Philosophie de la Dignité humaine,** pp. 42-43. Alcan, édit., Paris, 1924.

« tordu le cou » au simplisme métaphysique et à l'absolutisme, que nous avons vu, et que nous voyons encore, sous des enrobements divers, deux morales, deux conceptions de la vie, s'affronter dramatiquement, en ce moment historique, sur toute la surface du globe : l'une fondée sur l'illusion de l'absolu, sur le simplisme autoritaire, sur le sophisme égoïste ; l'autre sur la notion, réaliste et relativiste, du juste : de la justesse, de la justice, de l'*équité*, cette synthèse harmonieuse et rationnelle de l'égotisme et de l'altruisme, qui est l'apanage des êtres sociaux (1).

Laquelle, de ces deux conceptions, l'emportera ? Un avenir prochain, sans aucun doute, nous le dira, — ou tout au moins nous l'indiquera. Mais nous savons déjà que l'une d'elles est dans la ligne de l'évolution, non seulement historique mais cosmique, qu'elle est conforme au vœu de la nature, et que l'autre, dans son indigence morale, n'oppose et n'opposera au lucide et robuste réalisme humanitaire que le pragmatisme amoral, tortueux et brutal de la bête humaine. Et cela suffit largement pour orienter, pour *aimanter* nos consciences et nos cœurs, si nous sommes vraiment *des hommes* — et non de vulgaires singes perfectionnés, sans noblesse d'âme et sans humanité, ignorants des lois infrangibles de la nature et de la vie.

L'homme normal, en effet, l'homme qui n'est pas déformé, qui n'est pas estropié et amoindri par le régime absurde et contre-nature auquel nous sommes soumis, est naturellement, physiologiquement, un être *social*, porté à l'altruisme comme à l'égotisme et capable, à l'âge de raison, de concevoir et de vouloir, entre ses semblables et lui, des relations justes et fraternelles. Comme le dit très bien Guyau (2), « nous ne pouvons jouir dans notre moi comme

(1) Ne confondons pas égoïsme et égotisme, le premier de ces termes signifiant souci **exclusif** de soi, tandis que le second signifie simplement souci de soi **sans impliquer d'exclusivisme.** Gardons-nous du Babélisme : la lucidité est à ce prix.

(2) M. Guyau, **Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction,** p. 249.

dans une île fermée : notre milieu, auquel nous nous adaptons mieux chaque jour, c'est la société humaine, et nous ne pouvons pas plus être heureux en dehors de ce milieu que respirer hors de l'air. Le bonheur purement égoïste de certains épicuriens est une chimère, une abstraction, une impossibilité : les vrais plaisirs humains sont tous plus ou moins *sociaux*. L'égoïsme pur, au lieu d'être une réelle affirmation de soi, est une *mutilation de soi.* »

Au fond, l'égoïste est un incomplet, un infirme, un *avorton*. Car, quoi qu'on en ait dit ou qu'on en puisse dire, il y a eu, il y a, au sein de l'humanité, progrès de la socialité, progrès de l'équité, progrès moral. Et ce progrès moral, que l'égoïste répudie en fait, est le fruit du développement de la conscience et de l'accroissement du savoir, par l'affinement de la sensibilité, la mémorisation de l'expérience et le perfectionnement du langage et de la raison. Qui le renie déchoit de la dignité d'homme.

*
**

L'évolution biologique et psychologique et l'apparition progressive de l'homme sur la planète ont, en effet, réellement introduit un nouvel élément — la raison — dans le déterminisme universel. Jusque là, la force psychique, la force morale, la conscience, n'avaient été dans le monde que bien peu de chose : un éclair dans la nuit, une lueur fugitive et sans rayonnement. Elles devenaient, par l'invention du verbe et l'intervention de la raison, capables de fonder la supériorité et la puissance humaines et ouvraient ainsi à l'homme, leur incarnation la plus haute, l'accès à la magistrature suprême et à la gérance du monde. De coordination en coordination, de synthèse en synthèse, de synergie en synergie, en dépit des reculs apparents et des obstacles accumulés, allait enfin s'accomplir le grand œuvre de l'intégration humaine et de l'harmonisation définitive du monde terrestre. L'homme, *désormais conscient de sa fonction humanitaire*, l'homme désormais majeur, allait pouvoir

s'épanouir librement, dans toute sa nature d'homme, et s'extérioriser, d'une part, dans un égotisme supérieur, soucieux par dessus tout de dignité humaine, et, par ailleurs, s'épandre dans un altruisme élargi, d'extension en extension, jusqu'à embrasser l'humanité entière. Synthèse grandiose, qui s'inspire tout autant d'un robuste instinct social et de la fraternité humaine que de la raison raisonnante et de la conception scientifique et organiciste du monde.

Mais cet épanouissement intégral de l'êtêre humain, cette floraison d'altruisme, cette communion, cette solidarité humanitaire qui en naîtra, ne seront possibles, ne l'oublions pas, que dans la justice et dans la liberté, quand les États et les banques auront enfin rejoint, dans un passé de sauvagerie, la hache de pierre et les silex taillés.

III.

Ni superhommes, ni sous-hommes

Une société véritable est une communauté d'égaux et de frères.
ARISTOTE.

Nous allons de la phase des unités subies aux unions voulues, écrivait il y a quelques années l'un des maîtres de l'intellectualité française, C. Bouglé, dans une étude magistrale du fédéralisme proudhonien (1). Constatation très juste et on ne peut plus opportune, qui souligne le trait essentiel de l'évolution contemporaine et nous donne la clef d'un avenir prochain et peut-être imminent.

C'est que, vue de haut, sans parti-pris, l'histoire humaine accuse, par dessus tout, deux tendances maîtresses, deux mouvements conjugués, qui se manifestent depuis les origines et constituent en quelque sorte l'âme de l'histoire et sa psychologie profonde : c'est l'appétition de la solidarité et l'appétition de la liberté. Toutes deux répondent au vœu

(1) **Proudhon fédéraliste,** dans **Proudhon et notre temps.** Chiron, édit., Paris, 1920.

profond de la nature humaine et le progrès historique, le vrai progrès humain, consiste uniquement dans la succession de leurs victoires communes au cours du développement commun des hommes.

Ces deux tendances, à la vérité, la tendance à la liberté et la tendance à la solidarité, se fusionnent en une seule quand l'organisme supérieur qu'est la collectivité humaine est en bon équilibre, en bonne santé intellectuelle et morale, et que sont normaux les individus qui le composent ; et la synthèse qui s'établit ainsi, c'est la socialité, premier principe de la morale humaine, du *savoir-vivre* humain, de « l'art social », comme disait Condorcet, — cet art social dont le but suprême, précisait-il, est l'égalité *de fait*.

***

Cette égalité de fait, qui est dans l'ordre naturel des choses, a été rompue au cours des siècles, par des usurpations de pouvoir, dans le domaine économique et dans le domaine politique. Il s'agit de la restaurer, de la rétablir sans transiger, solidement, si nous voulons vraiment la justice pour tous et le respect de la dignité humaine, le règne du droit humain. Et pour la restaurer, cette égalité des conditions, pour la maintenir, il faut, *de fait, sur le vif*, abolir à fond, sans réticence morale, le crédit des instruments d'accaparement, économiques et politiques, monnaie et organisation autoritaire, qui ont engendré les usurpations déguisées et les privilèges artificiels et revêtu d'un sceau de légitimité apparente toutes les mainmises iniques faites sous le couvert d'un droit mensonger.

C'est là que nous devons tendre, c'est vers cet objectif que doivent converger les efforts de tous ceux qui ont à cœur la justice et le droit. Mais n'oublions pas que le régime économique est la base de tout l'édifice social et disons-nous bien que quand on bâtit un édifice ou une simple maison, « on ne commence pas par le toit ». La politique, la politique pure, et le gouvernementalisme nous ont assez

bernés. Soyons réalistes. Sans réalisme, il n'est pas de justice.

***

Sans réalisme, il n'est pas non plus de vraie fraternité, ni de solidarité fraternelle et humaine. C'est lui, en effet, c'est le réalisme dans sa forme scientifique qui nous dit que nous sommes réellement, *objectivement*, tous frères ; que malgré toutes les dissemblances superficielles, la fraternité humaine n'est pas un vain mot, ni le résultat fantaisiste d'une pure convention arbitraire ; qu'un lien *réel*, un lien physiologique, organique, inné (1), nous unit physiquement et moralement les uns aux autres et nous rend, *en fait*, parents et solidaires ; que nous participons tous, et de plus en plus, les uns des autres, de par le développement progressif du langage, muet d'abord, puis articulé, du verbe, de la raison lucide, de tous les moyens multiples de communication, qui sont le ciment naturel du grand organisme collectif et le gage d'union indissoluble de la grande famille humaine, enfin consciente d'elle-même, de sa dignité et de sa destinée.

***

On connaît la page magistrale de Proudhon (2), montrant sur le vif, dans le domaine économique, cette immense et inextricable solidarité *de fait* qui unit tous les hommes entre eux et les fait tous débiteurs les uns des autres. Peut-être ne sera-t-il pas superflu de la rappeler ici dans son texte si admirablement limpide ? Qui sait si elle ne tombera pas sous les yeux de quelque superhomme en herbe, non encore incurablement brouillé avec le sens des réalités, et si elle ne lui sera pas un rappel salutaire à la modestie du sage, qui a entendu et médité, sans faux amour-propre et sans vaine illusion, l'invitation hellénique à la connaissance

---

(1) La circonvolution de Broca, centre de la parole.

(2) P.-J. Proudhon, **Qu'est-ce que la propriété ?** p. 157.

de soi-même ? Elle éclairera, en tout cas, d'un jour lumineux le problème majeur du droit économique, base de la vie collective : le problème de la propriété.

La voici donc, dans sa partie essentielle :

« Pas un homme, écrit le génial polémiste, qui ne vive du produit de plusieurs milliers d'industriels différents. Pas un travailleur qui ne reçoive de la société tout entière sa consommation... Toutes les industries se réunissent par des rapports mutuels en un faisceau unique. Toutes les productions se servent réciproquement de fins et de moyens. Or, ce fait incontestable et incontesté de la participation générale à chaque espèce de produit a pour résultat de rendre communes toutes les productions particulières : de telle sorte que chaque produit, sortant des mains du producteur, se trouve d'avance frappé d'hypothèque par la société. »

Comment, dans cet enchevêtrement sans fin de la production, déterminer la part exacte de contribution personnelle apportée par chacun ? Comment fixer, en conscience, ce qui, dans un produit quelconque, est dû exclusivement à tel ou tel, ce qui est l'œuvre *propre* et doit être la « propriété » de celui-ci ou de celui-là, quand, en réalité, les créateurs eux-mêmes sont d'abord des débiteurs, et que, comme l'écrit Proudhon dans une lettre fameuse adressée à Blanqui, « le plus beau génie est, par les lois de son existence et de son développement, le plus dépendant de la société qui le crée. »

***

Non, abandonnons toute cette métaphysique économique, qui ne sert qu'à faire le jeu des accapareurs de tous genres. Ne permettons plus qu'on substitue, à la richesse *réelle*, des symboles trompeurs, créateurs de privilèges d'un côté et de misère de l'autre — et, par là, d'exploitation sans scrupule des miséreux. Proclamons que « tout est à tous », que la monnaie — le numéraire quel qu'il soit — est une source de banditisme et que la vraie vie humaine n'est possible que dans un communisme fraternel, un communisme

libertaire, qui n'a rien de commun avec celui des phalanstériens ou celui des théoriciens allemands et de leurs suiveurs, mais qui sera le fruit du génie créateur de l'homme et de la prodigieuse capacité industrielle où nous sommes désormais parvenus (1).

Ce communisme-là n'aura plus *rien* du grégarisme ancestral : il ne sera, selon la judicieuse définition de Paul Reclus, que « la vie en société d'hommes *libres et sociaux* », vie où se pratiquera, comme l'établit, à l'encontre de Marx, Christian Cornélissen, « la consommation individuelle sur la base de la propriété communiste » (2). *Ce sera le contrepied du communisme totalitaire*, de ce pseudo-socialisme qui procède encore du vieux principe d'autorité et que Pierre Kropotkine qualifiait avec raison de « capitalisme d'Etat ».

Alors, automatiquement, l'antagonisme des intérêts ayant enfin disparu avec le numéraire et l'organisation dictatoriale sous leurs formes diverses, le moral et la moralité se transformeront en conséquence par une induction naturelle et fatale et l'on verra s'épanouir dans sa plénitude harmonieuse la solidarité *humaine*.

IV.

Le mot d'ordre

Nous sommes hommes comme ils sont.

LES JACQUES.

Si nous voulons condenser en une formule concise et lapidaire les données qu'une méticuleuse analyse vient de

(1) Voir notamment les trois opuscules de Sensine et Elisée Reclus, intitulés : **Les Produits de l'industrie - Les Produits de la terre - Richesse et Misère.** Voir aussi, de Kropotkine : **Le Règne prochain de l'abondance.**

(2) Christian Cornélissen, **Théorie de la valeur,** p. 161. Giard et Brière, Paris.

dégager pour nous du chaos des réalités, il saute aux yeux qu'il n'est que de nous reporter au glorieux mot d'ordre que la révolution française a lancé par le monde, comme une fusée lumineuse, pour éclairer sa route et celle de ses successeurs. *Liberté, Egalité, Fraternité,* — toute la morale nouvelle, toute la morale *humaine,* tout l'idéal humanitaire. est dans ces trois mots, qu'une conjuration sinistre d'oiseaux de nuit et de rapaces de tout genre, cauteleux ou brutaux, hypocrites ou cyniques, se flattait naguère, dans son stupide aveuglement, de faire disparaître à jamais des frontons de la France et du cœur des hommes...

Oui, la révolution *humanitaire* est restée « en panne ». Mais nous savons aujourd'hui la raison de cet «accrochage» et de ce stationnement, de ce retard d'évolution (1). Nous savons que ses « meneurs » et ses propagandistes, fascinés, envoûtés, par les sortilèges, par la mise en scène de la politique, ou mûs par des intérêts sordides, des calculs égoïstes, ou des préjugés de caste, ont négligé et sacrifié l'essentiel et le solide, le substantiel et le principal, c'est-à-dire la réalité économique et la réalité morale, pour donner toute l'importance à l'accessoire, au secondaire, aux vanités pompeuses de l'officiel. La révolution, ainsi conduite, ne pouvait qu'aboutir où elle a abouti : à la frénésie autoritaire — et à la dictature impériale.

Eût-elle, d'ailleurs, été mieux orientée, qu'elle n'eût pu à ce moment réaliser davantage, dans le sens de son objectif véritable et de l'idéal, pourtant fondé, qu'exprimait si magnifiquement, si lucidement, son fier mot d'ordre, son frémissant appel. Le moment historique, le moment *psychologique,* n'était pas venu. La science et la technique scientifique n'étaient pas assez avancées. La situation économique n'était pas mûre.

Aujourd'hui tout est changé. Dans un monde économique prodigieusement enrichi — et engorgé — par le développement de l'industrie et la surabondance de la production, l'antisocial « chacun pour soi » ne trouve plus de justification apparente que dans un antagonisme artificiel, *anachronique,* résultant de l'existence surannée du numéraire et de l'inégalité des conditions. Abolissons donc ces deux anomalies, ces deux monstruosités. Jetons-les au passé, dont elles sont une survivance sordide. Et que le flambeau, toujours dressé, toujours rayonnant, de la révolution française, de la révolution *humanitaire,* soit notre lumière et notre guide dans la mise en œuvre *inévitable* d'un ordre nouveau, — d'un ordre qui sera, quoi qu'on fasse, basé sur les grands principes, immortels, de justice sociale que la France a proposés aux hommes.

***

C'est, en effet, un idéal *fondé,* — « bien fondé » dans la réalité, — que nous ont apporté les hommes de la révolution. N'en déplaise aux « savants » de salon, de bibliothèque et de sacristie, *c'est une véritable induction scientifique* que cette trilogie qui nous convie à reconnaître les exigences cardinales de la vie en commun. Nullement arbitraires, nullement fantaisistes ou mystiques, ces « grands principes » sont, pour qui réfléchit, bien autre chose que des idoles à majuscules ou des « grues métaphysiques », selon l'expression fameuse d'un marxiste éminent, Paul Lafargue, gendre de Karl Marx et interprète attitré de la doctrine. Ce sont, non seulement, des aspirations physiologiques normales de l'être humain, mais aussi et surtout *des prescriptions d'hygiène collective,* dictées par l'étude consciencieuse de l'organisme social comme de l'organisme individuel. Ils expriment véritablement le vœu de la nature.

Dès lors, étant ainsi strictement scientifiques, c'est-à-dire enracinées dans la réalité objective, qui est ici la physiologie humaine, ces constatations, ces prescriptions, *ne peuvent qu'être universellement valables. « Liberté, Egalité, Fraternité », ces trois mots formulent, au fond, une loi anthropologique, une exigence inhérente à la nature humaine, — et, pour conclure, la directive majeure d'une bonne, d'une*

(1) Voir, notamment, Pierre Kropotkine, **La Grande Révolution, Stock, Paris.**

saine, d'une juste, d'une sage conduite de la vie. Et c'est pourquoi la grande synthèse humaine qui s'annonce ne pourra qu'assurer la pérennité triomphante de la devise fraternelle de la France, — en donnant à cette devise une portée mondiale, une portée universelle. Sous l'impulsion magistrale d'un tel cri de la nature, il suffira que disparaisse, avec les Etats et le numéraire, tout régulateur imposé des devoirs sociaux, pour qu'aussitôt *la nature reprenne ses droits* et que s'établisse cette solidarité spontanée, bénévole et fraternelle, qu'on a vue perdurer, naguère encore, comme un exemple de santé morale, dans les communautés villageoises restées à l'abri du capitalisme et de l'arbitraire des puissants.

Alors s'épanouira finalement, en une efflorescence mondiale, cette magnanimité clémente et généreuse, inspirée d'une haute piété sociale, où nous conduit irrésistiblement l'évolution collective, mentale et morale, partie de l'égoïsme strict et du « chacun pour soi », pour arriver, à travers un souci du prochain de plus en plus élargi, à l'altruisme humanitaire et à la grande communion humaine dans un monde unifié. Evolution fatale, qui est la conséquence du développement croissant des relations humaines depuis la lointaine préhistoire et qui se continue, en s'accentuant, dans l'internationalisme et le cosmopolitisme qui caractérisent notre époque.

Le fait capital de l'histoire contemporaine, c'est, en effet, on ne saurait trop le répéter, le développement prodigieux des moyens de communication — et, par là, de la circulation et des relations amiables entre les hommes. Ceux-ci, désormais, sur toute la surface de la terre, apprennent à se connaître, à se comprendre, et, de plus en plus, en dépit des préjugés héréditaires et des différences de surface, se sentent frères, au fond, les uns des autres. Et cette pénétration progressive et réciproque des consciences crée, à mesure de son accomplissement, une âme collective nouvelle, une âme synthétique, aussi différente de la somme des âmes particulières avant leur conjonction que le sont, dans une

synthèse chimique, les propriétés du corps nouveau, comparées à celles de ses composants isolés. Synthèse psychique, synthèse dynamique, synthèse mondiale, qui englobe le genre humain tout entier et le conduit à une harmonie supérieure, source d'une vie nouvelle, plus raisonnable, plus digne et plus humaine, aussi éloignée de l'individualisme strict et du « chacun pour soi » que de l'abandon de soi-même et de l'esclavage, quel qu'il soit.

Ainsi disparaîtra, dans une métamorphose grandiose, le monde cloisonné et inhumain dans lequel nous vivons encore. Ainsi s'ouvrira l'ère mondiale, l'ère fraternelle de solidarité humanitaire et d'harmonie suprême, depuis si longtemps attendue. Ainsi la grande trilogie indissoluble, proclamée par la révolution française comme le mot d'ordre de l'avenir, aura pris tout son sens, toute sa portée, toute sa valeur efficiente. Une immense et légitime et radieuse espérance se sera levée sur cette terre.

DEUXIEME PARTIE.

LES PERSPECTIVES

I.

Vers une vie nouvelle

« Chez les peuples civilisés, la liberté intervient de plus en plus pour forger les liens qui unissent entre eux les hommes. A la solidarité nécessaire tend à se substituer partout la solidarité volontaire, à la dépendance fatale la dépendance consentie, au statut le contrat. Le progrès de la vie sociale moderne se confond, comme on l'a souvent remarqué, avec le progrès ininterrompu des associations libres, et l'association même qui enveloppe les autres, la société nationale ou la patrie, tend à devenir un objet d'adhésion volontaire à mesure que les hommes constituent des centres plus actifs d'énergie et de conscience. »

Ces lignes de B. Jacob (1) nous donnent, dans une forme lapidaire, un tableau parfait, adéquat, de l'évolution contemporaine dans un de ses aspects essentiels. C'est pour tout esprit non prévenu, la condamnation péremptoire de l'étatisme et du grégarisme sous toutes ses formes. L'homme, l'individu humain, prend lui-même, de plus en plus, la direction de sa vie, de son activité.

Le progrès humain, en effet, a sa source dans un « dégourdissement » croissant des individus. Comme l'a très justement observé Clémence Royer, le caractère moral

(1) B. Jacob, **Devoirs,** Cornély, édit., Paris, 1908.

comme le tempérament physique tend d'autant plus à l'uniformité chez une race qu'elle est plus inférieure et en quelque sorte plus voisine de l'état brut. Mais peu à peu la torpeur se dissipe ; les personnalités s'éveillent ; l'initiative se généralise. Le troupeau fait place à la société.

***

Organisme d'idées, selon la formule si juste et si lumineuse d'un sociologue illustre (1), la société est fonction du développement de la conscience et de la raison. Et quand celles-ci s'obscurcissent, aux heures sombres de l'histoire, l'esprit de troupeau reparaît, avec son complément la dictature et le cortège de maux qui les accompagne.

Mais ce ne sera plus jamais là aujourd'hui qu'un fléchissement passager, une psychose momentanée. Nul magicien, nulle cabale, n'éludera la puissance souveraine du verbe, organe de la pensée humaine désormais incompressible. Et, en dépit de toutes les folies, de tous les sophismes et de tous les mensonges, la saine raison, mère de la science et révélatrice du droit, poursuivra, malgré tout, sa marche irrésistible.

Car « les choses ont leurs destins », et le langage articulé, le verbe, a fait de l'homme un être à part, appelé par sa nature à la suprématie dans un monde humanisé.

C'est, en effet, le verbe, le verbe au sens grammatical du mot, qui — on ne saurait trop s'en pénétrer — a permis à l'homme, non seulement de penser clairement, nettement, adéquatement, les rapports constants des phénomènes, mais aussi de communiquer à ses congénères, à ses semblables, comme lui doués du langage articulé, les connaissances précieuses ainsi acquises. Si bien qu'on peut dire que l'état de perfection d'une langue est le meilleur indice, le meilleur index du degré de développement mental du groupe humain qui l'emploie.

(1) Espinas, qui fut, en somme, le véritable inspirateur de la théorie des idées-forces de Fouillée.

Mais ce n'est pas de prime saut, ni par la grâce d'en haut, que nous en sommes arrivés là. Depuis le cri-signal de nos ancêtres éloignés, nous avons frayé laborieusement, parfois douloureusement, notre chemin dans cette voie du progrès humain, qui est celle du développement expérimental de la raison. Peu à peu, l'expérience nous a appris à raisonner juste, à nous méfier de la « fantaisie logique » et des mots creux, des jugements tout faits, des idées consacrées et reçues passivement, de la tradition aveugle. Et l'esprit critique, l'esprit d'examen s'est fait jour.

Dès lors le sort en était jeté. Une évolution commençait, irrésistible comme le destin. Car la raison — on l'a dit — finit toujours par avoir raison.

⁂

Réalité vivante, relevant de l'expérience, — et non pas entité métaphysique, fixe et immuable — la raison nous vient donc du lointain des âges et son progrès est le progrès de l'humanité. Elle est la force suprême qui, chez l'homme normalement développé, discipline les impulsions. Par elle, l'individu s'ouvre aux vérités synthétiques ; il accède à la connaissance des lois naturelles et à la conscience du droit ; il peut prétendre à être son propre maître, son propre guide.

En même temps, tandis que l'hypnose grégaire se dissipe et s'évanouit par la force croissante du raisonnement critique et l'évidence des faits, l'horizon humain s'élargit peu à peu à la mesure de l'univers. La raison, affranchie du particularisme exclusif, se hausse aux idées universelles. Et cette raison majeure, aux perspectives grandioses, cette « raison impersonnelle », justement chère aux Colinsiens (1), ouvre progressivement la voie, en se développant, en renforcissant, à la justice pour tous et à la fraternisation humaine.

Et voici que l'absolutisme se meurt, vaincu par la critique, vaincu par la puissance du verbe, multipliée à travers

(1) V. Louis De Potter, **Dictionnaire rationnel.**

les siècles par l'écriture, par l'imprimerie, par les moyens grandissants de communication. Et c'est en vain que des inconscients voudraient faire échec au cours naturel des choses. Ces Canuts modernes n'arrêteront pas le destin. On ne refoule pas le fleuve logique de l'histoire. Les fascismes, totalitaires ou non, les régimes grégaires, quels qu'ils soient, ont, comme le « chacun pour soi », irrévocablement fait leur temps. L'heure a sonné des associations libres et de l'accord fraternel dans une humanité vraiment humaine.

II.

La souveraineté de la raison

La raison est le grand régulateur de l'activité humaine, l'organe suprême d'ajustement des idées et des actes. C'est d'elle qu'émane, en dernier ressort, toute méthode d'action, toute discipline réfléchie et volontaire de la conduite, dans les rapports humains de tous genres. C'est elle qui nous révèle, en définitive, le juste et l'injuste.

Rien d'étonnant, dès lors, à ce que la Révolution française se soit proposé — prématurément, hélas ! — d'instaurer « le Règne de la Raison » ; rien d'étonnant à ce que le XIX[e] siècle et le début du XX[e] aient été marqués par un mouvement rationaliste intense. Et l'on comprend, en dépit de tous les mystiques et de tous les empiriques d'aujourd'hui et d'hier, que Locke ait pu écrire, malgré son empirisme prétendu, que « le développement régulier, l'exercice de la raison, est la perfection suprême que l'homme puisse atteindre dans la vie ».

⁂

Jetons d'abord un coup d'œil rapide sur sa genèse et son développement : nous comprendrons mieux ainsi ce qu'elle est et ce qu'elle vaut. Et le jugement de Locke, alors, sera loin, bien loin, de nous paraître inadéquat ou hyperbolique.

Originairement, donc, le rôle de la raison encore rudimentaire, sa fonction organique, est visiblement d'indiquer la juste voie à l'égoïsme naturel de l'être humain primitif à l'horizon borné. C'est là un fait d'observation banale, facilement perceptible chez l'idiot, comme chez certains animaux (1), et aussi chez l'enfant et chez le sauvage.

Mais à mesure que par le développement de la réflexion et de la conscience l'horizon de l'individu s'amplifie et qu'il accède à des idées plus compréhensives et plus larges, sa raison peu à peu se dépouille de l'égoïsme originel, elle s'impersonnalise et devient, peut-on dire, de plus en plus objective. C'est cette raison impersonnelle, cette raison impartiale, qui précise alors la droite conduite, perçoit le droit social et engendre la justice. Et c'est elle qui éliminera ainsi finalement l'arbitraire et le dur égoïsme primitif, de toutes les relations des hommes entre eux, pour y substituer l'équité, la conscience sociale, l'humanité.

***

C'est donc de la raison — raison intuitive d'abord, raison discursive ensuite — qu'émane et que relève la notion du droit, — et particulièrement du droit social et humain, qui peut se définir « la logique de l'association ». Pas de vie sociale véritable sans cette notion essentielle et sans un raisonnement, au moins implicite et intuitif, qui la fonde. Mais la raison peut s'égarer, prendre (qu'on nous passe le mot : il est expressif et suggestif) des vessies pour des lanternes — et nous voilà dévoyés !... C'est ce qui est advenu — et c'était fatal — aux premiers âges d'une humanité à peine sortie de la bestialité originelle. Erreurs ou mensonges, les raisonnements spécieux n'ont pas manqué, — qu'ils fussent explicites ou non. Et, depuis des millénaires, nous nous débattons dans des sophismes et des paralogismes qui empoisonnent la vie sociale.

(1) Voir notamment les travaux remarquables de L. Verlaine, malheureusement interrompus par une mort prématurée, qui a privé l'Université de Liége et la psychologie scientifique d'un travailleur de premier ordre.

Mais la conscience collective, grâce au langage, *grâce au verbe,* continue à se développer. Le savoir s'accumule. La science s'amplifie. L'erreur et le mensonge déclinent. Et l'on voit poindre à l'horizon la prodigieuse aurore.

Grâce au verbe, disons-nous. C'est lui, en effet, c'est le verbe, qui est le grand thaumaturge, le grand démiurge du pogrès humain. Et sans doute est-ce la connaissance ou l'intuition de cette vérité capitale qui a inspiré la théologie platonicienne et chrétienne du Logos, ainsi que la mystagogie brahmanique divinisant la Parole, soucieuses, semble-t-il, de conserver, sous un voile mythologique transparent, un trésor magique. Tandis que, d'autre part, la Chine, privée, par sa langue encore trop peu différenciée, de cette faculté supérieure que confère un verbe qualifié, exact et précis, restait quasi stationnaire et sans possibilité de progrès véritable sur la route mandarine qui conduit au « monde pacifié » qu'annonçait Confucius.

Répétons donc ce que nous disions dans notre *Esquisse d'une Philosophie de la Dignité humaine :* « C'est le verbe, organe logique par excellence, qui, au cours des siècles, à travers l'histoire et la préhistoire, crée, organise peu à peu, par la parole d'abord, par l'écriture ensuite, par l'imprimerie enfin, la sapience et la liberté. Sans lui, pas, de progrès humain : c'est lui qui permet de noter les rapports objectifs des phénomènes ; c'est grâce à lui, c'est pour lui, que les vérités générales, les vérités universelles, les lois naturelles, les idées rationnelles, se dégagent, se formulent, se communiquent, se retiennent ; c'est par lui que la science, le savoir accumulé, à la fois collectif et synthétique, se constitue et grandit, banissant, d'étape en étape, la superstition et l'absolutisme, accroissant le libre pouvoir de l'homme, éliminant progressivement l'autorité, et de la conception de la nature, et de la vie humaine. »

***

C'est que la logique est en réalité le fond et l'essence

même de la vie universelle. Elle est, pour nous comme pour la cosmologie stoïcienne, l'âme du monde, c'est-à-dire la grande loi naturelle, la loi suprême, qui préside, dans la nature entière, à toutes les manifestations de l'énergie et dont les lois physiques, comme les lois de la pensée, ne sont que des aspects particuliers. C'est elle qui, dans un *crescendo* grandiose, qui va de l'intuition à la science par le développement de la conscience coordinatrice, engendre, au sein de l'humanité, une force nouvelle, un génie nouveau. C'est elle qui, sous les espèces du langage, du verbe, de la raison, nous initie aux idées justes, aux idées universelles, aux idées sublimes, qui sont l'apanage et la marque de l'humanité, — elle qui, par la raison impersonnelle, nous conduit aux vérités supérieures de la science et du droit. C'est par elle, enfin, qu'en vertu du fameux principe apodictique de François Bacon, constatant qu'on ne triomphe de la nature qu'en obéissant à ses lois, s'établit, pour toute conscience lucide, une discipline naturelle et logique, une discipline rationnelle, *étrangère à tout arbitraire*. Car la vie sociale et l'action sociale, ne l'oublions pas, ont leurs lois naturelles, comme le reste de l'immense univers, et on ne peut les enfreindre sans aboutir inéluctablement, tôt ou tard, soit à l'échec et à l'impuissance, soit au désarroi et au chaos.

De cette vérité cardinale, la formidable crise mondiale que nous traversons n'a pu que nous donner une tragique confirmation. N'est-ce pas pour avoir méconnu la souveraineté de la raison, pour avoir transgressé la logique imperturbable des choses, que nos hommes d'Etat et nos financiers nous ont conduits au cataclysme ? N'est-il pas évident, aux yeux du simple bon sens, que si nous voulons échapper à une rechute fatale et catastrophique, il est urgent que nous rompions avec tous les sophismes, avec tous les paralogismes antisociaux, sur lesquels repose et se fonde le particularisme égoïste qui régit actuellement les rapports humains ? N'est-il pas clair comme le jour qu'il s'agit de bannir une bonne fois, de ces rapports humains, tous les mensonges juridiques, toutes les roueries diplomatiques, chrématistiques et autres, qui empoisonnent la vie collective, — et de ne faire crédit qu'à la droite raison, à la raison impersonnelle, universellement valable, et à la discipline logique qui en émane naturellement ?

Ainsi s'inaugurera *l'ère de l'universalisme*, l'ère de la douce joie de vivre amicalement dans l'immense harmonie d'un univers pacifié, où la légende de Babel aura perdu toute actualité, où les divagations dialectiques et les élucubrations creuses auront perdu tout ascendant, où la raison enfin, la saine raison impersonnelle, solide et bien fondée, aura, en dépit de nos néo-mystiques de tous genres, définitivement conquis la place éminente qui lui revient.

Raison solide et bien fondée, qu'il ne faut pas confondre avec cet agglomérat de notions hasardeuses et ce vain verbiage qui se décorent du nom de « raison pure», — raison altière aussi, majeure et compréhensive, qui tire sa substance et sa force de l'expérience humaine dans son ensemble *et se garde tout autant du simplisme matérialiste des uns que du simplisme idéaliste des autres.*

III.

Le problème de l'action

Comment s'effectuera le passage de notre monde cloisonné, mercantile et inhumain, de ce monde paradoxal où les crises d'abondance sont en même temps des crises de misère, à ce monde social et solidaritaire qui s'annonce de toutes parts ? Voilà le problème vital qui domine notre époque, le problème brûlant qui se dresse, de jour en jour plus impérieux, devant toute conscience un peu avertie, comme le corollaire inséparable du problème, aujourd'hui mondial, de la distribution équitable des richesses.

*
**

« Si la surabondance existe dans l'industrie comme dans l'agriculture, disait un jour un lucide dirigeant des

États-Unis, M. Wallace, c'est surtout parce que les lois qui président à la distribution des revenus créent un pôle de richesse et un pôle de misère, accumulant le pouvoir d'achat autour d'un seul point. Il en résulte que la majorité d'entre nous dépense tout son argent avant d'avoir satisfait ses besoins, tandis qu'une minorité satisfait ses besoins sans réussir à épuiser ses ressources. Une partie du pouvoir d'achat de la nation reste ainsi bloquée, se transforme à nouveau en capital et se trouve une seconde fois employée dans la production au lieu d'être échangée contre des produits de consommation... »

On ne peut montrer plus lumineusement, en quelques lignes, que c'est l'usage du numéraire — de « l'argent » et de ses succédanés — qui est à la base de l'accaparement capitaliste, source de pléthore anormale pour les uns et de misère parfois atroce et toujours inique à notre époque, pour les autres. Et on ne peut mieux indiquer implicitement — qu'on le veuille ou non — que le numéraire sous toutes ses formes est un virus qui empoisonne le corps social et que c'est à l'élimination radicale de cet agent maléfique que doit tendre, à l'heure fatidique où nous sommes, tout effort éclairé et sincère de thérapeutique sociale et d'humanisation de la vie. *Purger le monde du microbe ploutocratique,* — voilà le grand devoir aujourd'hui. On a trop souvent parlé, à tort et à travers, sans discernement aucun, de « propagande par le fait » et d'action « révolutionnaire » à propos d'actes *ne sortant nullement de la norme actuelle de la vie ou n'en sortant que par leur brutalité agressive, par la forme violente de leur exécution.* Mais les actes ont leur caractère en eux-mêmes et l'étiquette qu'on leur applique — de bonne foi ou par subterfuge — ne change rien à leur mérite intrinsèque ni à leur réalité objective. Abstraction faite de leurs auteurs, le faux monnayage reste du faux monnayage et le vol reste le vol, même si on les baptise expropriation. *Ils n'ont rien d'une initiative novatrice.*

A la vérité, l'acte qui ouvre réellement une perspective nouvelle, c'est l'action *directe,* celle qui, *se passant de numéraire,* porte, sans intermédiaire, sur la richesse *réelle* (et non sur un symbole menteur) en vue d'une « commodité » répondant, au regard du droit humain, à un besoin légitime. C'est là le geste magnétique, le geste novateur et congruent que visaient, dans une motion célèbre, ceux qui, dans la grande Internationale de jadis, ont été les promoteurs et les protagonistes, trop oubliés aujourd'hui, de cette propagande par le fait, dont on a voulu faire, en la dénaturant, un épouvantail, et qui, dans leur pensée, devait être, au contraire, un appel fraternel à la justice pour tous et un message d'amour. Et c'est là ce qu'ils ont voulu réaliser — prématurément, hélas, — en 1877, dans cette chevaleresque tentative de Letino, qui reste, malgré son échec matériel, comme une anticipation lumineuse et une magnifique opération d'avant-garde, sur la route de la grande libération humine.

***

A tel but, telle méthode. Pour accéder à une vie nouvelle, fondée sur le droit humain, c'est-à-dire sur la liberté dans la justice, il n'y a qu'une méthode congrue, il n'y a qu'une voie : c'est *l'expropriation,* — l'expropriation des accapareurs par les volontaires du droit et les déshérités, sans entremise quelconque. Tout le reste n'est que trompe-l'œil ou question particulière, sans portée générale, sans efficacité pour tous, sans rien de ce qui fait une transformation profonde, *organique et bienfaisante,* des conditions de la vie.

Et si, par aveuglement et égoïsme borné ou par faiblesse d'esprit, certains prétendaient arrêter l'évolution naturelle du monde, rien n'empêcherait pourtant le destin de s'accomplir et les forces latentes de briser, au prix d'on ne sait quelles souffrances de part et d'autre, l'obstacle criminel dressé par l'incompréhension, l'égoïsme, la présomption et le sot orgueil de quelques-uns.

Quant à nous, veillons, en tous cas, à aiguiller, à orienter ces forces incompressibles vers la « conquête du pain » et des commodités de la vie, plutôt que de les laisser tourner à la violence aveugle, brutale et agressive, à la violence

autoritaire, *source de réaction*. Nous éviterons ainsi bien des souffrances et servirons l'humanité, — l'humanité en gésine d'un avenir nouveau, d'un avenir expurgé de toutes les insanités autoritaires, de tous les gestes agressifs, et pénétré de la primauté souveraine de la raison impersonnelle, de la raison impartiale, source de la science et condition de la justice, — de cette justice sociale qui est le ciment de la solidarité humaine.

IV.

La révolution humanitaire

La révolution mondiale qui se prépare sous nos yeux et que rien n'arrêtera, parce qu'elle est dans le cours naturel des choses, revêtira un caractère complètement différent de celui de toutes les révolutions politiques qu'on nous relate dans les fastes de l'histoire classique. Dans toutes celles-ci, il s'agissait, en effet, de supplanter, dans la détention de l'autorité, les détenteurs de la veille. Elles devaient être nécessairement *agressives*, hostiles envers les personnes, quelles que fussent éventuellement les qualités individuelles de celles-ci. Le changement de régime n'était qu'un changement de modalité dans l'exercice du pouvoir de commander, d'ordonner, de légiférer ; — en somme, ce n'était qu'un changement de forme de dictature, avec un changement de personnalités. *Le principe*, le principe autoritaire, le principe dictatorial, *n'était pas en cause*.

Aujourd'hui, c'est tout autre chose. C'est, proprement, d'un monde nouveau qu'il s'agit, d'un monde bâti sur de nouvelles bases, sur un principe organique nouveau. Et les personnages, quels qu'ils soient, ne sont plus qu'accessoires: ils passent au second plan. Ce qui importe, pour nous, avant tout, c'est d'être réalistes : réalistes, compréhensifs et humains ; c'est de ne pas oublier que la charité fait partie de la justice, d'abord, — et, en outre, que « du régime économique dépend toute la vie sociale, dans son ensemble ».

C'est ce qu'ont méconnu les Jacobins et, avec eux, la plupart des protagonistes de la révolution française. Laissant la base économique à l'arrière-plan, ils ont visé avant tout le régime politique. Ils ont mis ainsi la charrue devant les bœufs. Et, fatalement, logiquement, ils ont abouti à la Terreur — et à la faillite : à l'Empire, suivi de la Restauration.

Mais la Terreur, comme le dit fort bien Kropotkine, est toujours une arme *de gouvernement* (1), — de gouvernement et de domination. Et ce n'est pas de cela qu'il s'agit désormais. Nous sommes déjà entrés — et depuis beau temps — par de nombreux côtés, dans ce que De Greef nommait « l'ère de la mondialité », et l'internationalisation des relations sociales s'étend de jour en jour, en dépit de toutes les barrières et de tous les efforts contraires, de tous les nationalismes chauvins et de tous les racismes obtus, tous avides de primauté, de privilèges et de domination. Le grand organisme, entrevu par Auguste Comte, se constitue et s'organise de par un élan irrésistible fondé sur la nature même de ses éléments ; et l'heure dernière de l'organisation étatique aura bientôt sonné. Conformément aux judicieuses inductions du grand Prouhon, que Marx, dans son sot orgueil de pédant, a si abominablement traité, la centralisation politique cédera enfin la place à la fédération économique, le despotisme au libre accord, l'autorité à l'équité, en même temps que s'établira et que s'organisera de mieux en mieux, de plus en plus intimement, de plus en plus largement, la solidarité mondiale, la solidarité humanitaire.

L'une des grandes figures de la révolution française, Anacharsis Cloots, qui, comme on sait, s'intitulait lui-même « l'orateur du genre humain » et qui fut réellement, à cette époque, l'un des plus lucides précurseurs des temps nouveaux, avait déjà compris que l'ère nouvelle ne pouvait qu'être universaliste et humanitaire, et qu'il n'y aurait

(1) Pierre Kropotkine, **La Grande Révolution**, p. 688. Stock, édit., Paris, 1909.

d'harmonie sociale complète et de bonheur possible pour tous les hommes que sous le règne de la raison impersonnelle, de la raison universelle, dans ce qu'il appelait la « république du genre humain ». Mais Cloots était en avance sur son temps. Cet « *Age of reason* », que le grand Thomas Paine, de son côté, appelait, si ardemment, de tous ses vœux, ce règne de la justice et du droit humain, ne fait encore que poindre, que s'annoncer à travers la crise de fond du présent. Les mensonges et les sophismes, les erreurs et les préjugés, faussent encore le fonctionnement de la raison, entravent et retardent, malgré tout, le cours naturel des choses. Il faut donc, sans faiblir, rectifier, redresser, éclairer, débroussailler ; il faut *réagir*, réagir *de toutes façons appropriées*, diligemment, méthodiquement, obstinément, *contre l'obscurantisme juridique et ses institutions*, si nous voulons faciliter, adoucir, *humaniser*, la naissance, qui peut être tragique, d'un avenir inéluctable de justice pour tous. L'obscurantisme, sous toutes ses formes, est le grand ennemi, dans tous les domaines, ne l'oublions pas. Pour bien agir, il faut voir clair. Et une action lucide, opérante et large, *dans la pleine conscience du droit économique*, peut seule nous ouvrir les portes de l'avenir.

***

Souhaitons que, dans une large mesure, la sagesse et le bon sens y président — avec la bonne foi — et nous épargnent une nouvelle crise mondiale, dont rien ne nous préserverait, car les temps sont accomplis et une vie nouvelle s'impose... Puissent les maîtres de l'heure le comprendre.

Mais n'est-ce pas trop demander aux *beati possidentes* ? Et leur égoïsme intraitable n'imposera-t-il pas l'action directe aux déshérités, conscients de leurs droits et impatients d'équité ?... Et dans ce conflit probable entre l'égoïsme et le droit humain, les déshérités, les parias, les dépossédés, mis en état de légitime défense, n'oublieront-ils pas parfois, malgré eux, dans le feu de la lutte pour le droit,

la mesure et la stricte justice ? On peut le prévoir. Mais qui seront, en réalité, les responsables de ces écarts, de ces vertiges de la conscience, de ces manquements à la logique ? Quels en auront été les artisans et les provocateurs ? Les réalistes humanitaires — ou les forcenés de l'égoïsme ? Les négateurs de la solidarité humaine — ou les fervents de la fraternité ?

Quant aux humanitaires, aux réalistes plus ou moins conscients des promesses du présent, ils ne prétendent pas à la toute puissance: ils ne peuvent, par la parole ou par le geste, que proposer, qu'indiquer fraternellement la juste voie, la voie sacrée, à leurs frères moins avertis, et faire ainsi scrupuleusement, consciencieusement, leur devoir d'hommes, leur devoir *humanitaire*.

Quoi que nous fassions, en effet, nous suivons toujours la ligne de moindre résistance. Mais cette ligne, c'est nous qui la traçons, et elle n'est pas la même pour l'homme de cœur et de droiture que pour la brute égoïste ou pour le fourbe. Pour l'homme digne du nom d'homme, cette ligne de moindre résistance est toujours celle du droit, celle du juste ; elle n'est jamais, *à priori*, celle du moindre effort, celle du renoncement et de l'abdication. Il sait que la vie est une lutte et que la rectitude la plus scrupuleuse, le souci méticuleux de justesse et de justice, ne nous garantissent pas des chocs en retour. Il sait que ces reflux sont dans la norme des choses, que toute action rencontre une résistance et que le juste parmi les justes peut succomber sous l'assaut des forces contraires. Il sait que l'histoire est pleine de ces coups du sort, de ces triomphe momentanés, ou même durables, de l'aveuglement, de l'inconscience, de la bêtise, ou de la méchanceté. Mais de là à conclure, avec le pessimisme hindou et nos perroquets frottés de bouddhisme, que la souffrance est la loi du monde, que toute action suscite une *égale* réaction en sens inverse et que, dès lors, le progrès est une illusion, il y a autant de distance, à ses yeux, que du réalisme scientifique contemporain aux divagations mégalomanes, frénétiques et « cruellistes » d'un

Nietzsche, ou aux élucubrations dépressives d'un Schopenhauer, son précurseur.

Non, pour l'homme de bon sens, la prétendue « loi » de la réaction égale à l'action, avec son pendant le « retour éternel », n'est qu'une sottise, déduite, consciemment ou inconsciemment, de l'illusion Pythagoricienne, — bien antérieure à Pythagore — qui confond les abstractions mathématiques avec les réalités, prend la nature pour un Grand Tout perpétuant une équation éternelle, et aboutit, avec le Bouddha, au nirvâna, c'est-à-dire à « la mort dans la vie », et, avec Nietzsche, à la dureté et à la frénésie, à une sorte de satanisme forcené.

Tout cela, pour un esprit droit, n'est qu'imagination pure et que déraison. La vérité est que la loi d'ajustement prime tout dans le domaine de l'action, que la nécessité première, pour qui veut agir parmi les hommes, est la recherche du juste — de la justesse et de la justice — et que dans un milieu sain, toute faute morale, toute action offensant la justice, rencontrera fatalement une réaction incoercible des consciences, tendant à rétablir, dans l'équité, l'équilibre troublé, des relations humaines. Equilibre mouvant, comme la vie, pour qui rejette l'absolu, cette hallucination métaphysique, et qui sait que le juste est essentiellement relatif et variable, comme tout ce qui naît, évolue et meurt, au sein d'une nature infinie et éternellement changeante.

Appiquons-nous donc à cette recherche constante du juste qui est la loi suprême de l'action. N'oublions pas, surtout, que pour le déterministe conscient de la condition humaine, la justice entraîne la charité, la clémence, *l'humanité*. Et gardons, à l'exemple d'un homme qui fut l'un des Cent Frères internationaux et dont le présent, faute de recul, n'a pas encore mesuré toute la grandeur épique, Georges Clemenceau, gardons, à travers tout, « la volonté tendue vers le grand but de charité humaine qui fait l'intérêt permanent de la vie ». Il n'est de salut social que dans cette voie.

Cette voie du salut, dans la conjoncture *mondiale* où

nous sommes, c'est celle de la révolution *économique*, qui, s'attaquant aux choses et non aux hommes, assurera à tous, *par la déchéance du numéraire et l'expropriation des accapareurs*, le bien-être et la liberté, dans le respect et l'exercice du droit, du droit humain. Ainsi poindra le règne de cet humanitarisme réaliste qui sera la grande discipline de demain, le règne de cette *caritas generis humani* que les stoïciens invoquaient déjà et qui sera la clef d'or, la clef magique, des temps nouveaux.

TROISIEME PARTIE.

LA MUE SUPREME

I.

La déchéance de l'absolu

> Autonomie et solidarité, ces deux mots résument les conditions d'existence des cellules de tout organisme pluricellulaire ; autonomie et solidarité, telle serait la base d'une société qui aurait été construite sur le modèle des êtres vivants.
>
> J.-L. de LANESSAN.

Notre époque procède, quoi que MM. les métaphysiciens en puissent penser et dire, à l'élimination de l'absolu. Le simplisme absolutiste est délogé de partout. Dans tous les domaines, battu en brèche par l'expérience, il cède la place à une conception moins sommaire, plus complexe, plus composite du monde et du dynamisme universel. Toutes les idées sur la vie et sur l'homme sont bouleversées.

Dans cette formidable révision de toutes les valeurs, individualisme et étatisme, simplisme égoïste et psychose autoritaire, numéraire, ce fauteur du désordre économique, issu du « chacun pour soi », et dictature multiforme qui est l'essence même de l'Etat et du régime grégaire, sont condamnés à disparaître au crible de l'expérience, de la raison et du bon sens. Ils disparaîtront, avec toutes les illusions simplistes, laissant le champ libre aux accords spontanés, aux accords affinitaires, d'où sortira, dans l'épanouissement

d'une nature humaine rendue à elle-même, l'organisation fraternelle, fédérative, apolitique et vraiment *sociale* de l'avenir.

Et ainsi se réalisera, libérée de tout absolutisme, débarrassée du virus capitaliste comme du virus autoritaire, respectueuse du droit de chacun, cette société saine, normale, rationnelle, cette société bien constituée qu'entrevoyait Lanessan, et qui répond aux lois générales de la vie, comme à l'appel, de plus en plus pressant, de la conscience humaine, du sens du juste.

II.

Régime dictatorial ou Régime fédératif

Le cerveau humain est un accumulateur, — un accumulateur mnémonique, qui oriente l'activité consciente de l'individu, comme le timonier oriente la marche du navire, comme l'aiguilleur oriente celle du train.

Il oriente, mais il ne commande pas. Et c'est à tort que Haeckel, le célèbre naturaliste de Iéna, a voulu tirer argument de cette fonction cardinale du cerveau pour en induire, par voie de similitude, la légitimité et la nécessité, dans le corps social, d'une centralisation autoritaire à la prussienne. Lanessan a, depuis longtemps, réduit à néant ce sophisme (1).

Ce qui est vrai, c'est que le cerveau remplit une fonction de coordination et de synthèse entre l'organisme et son milieu, comme entre les diverses impulsions internes de l'organisme lui-même, *sans aucun pouvoir dictatorial, métapsychique ou métaphysique, quelconque.* Son rôle est un rôle d'aiguilleur de l'énergie psychique des individus et de leur vie de relation. Et l'impulsion initiale vient des profondeurs diffuses de l'organisme. *Quod nunc ratio est impetus ante fuit,* écrivait déjà Ovide, dans une intuition de

(1) J.-L. de Lanessan, **Le Transformisme.** Doin, édit., Paris, 1883.

génial bon sens. Ce qui est aujourd'hui raison fut d'abord impulsion. Et c'est pourquoi l'étude du subconscient a pris, depuis nombre d'années déjà, une importance capitale, reléguant parmi les fossiles la thèse autoritaire de Haeckel.

La méthode analogique, employée en cette occurrence par Haeckel, quoi qu'il en ait dit, n'a d'ailleurs, ne nous y trompons pas, qu'une valeur très problématique, très sujette à caution. Comparaison n'est pas raison, dit un vieux dicton populaire, qui a, pour tout esprit réfléchi, la valeur d'un principe épistémologique. Comparaison n'est pas raison, et il faut plus qu'une analogie pour fonder une certitude. La méthode d'observation directe et d'analyse objective est la seule qui vaille à notre époque réaliste. C'est à elle que nous nous adresserons pour éclairer définitivement le débat.

⁂

Le cerveau, avons-nous dit, est un accumulateur. Par la mémoire, il enregistre, sur l'univers qui l'entoure et dont il fait partie, des données qui accroissent d'autant plus son pouvoir d'action qu'elles sont plus générales et plus justes, plus adéquates à la réalité. A mesure que s'accroît ainsi son potentiel dynamique, l'individu, lui, gagne en élasticité et en initiative, devient moins inerte et moins passif, se fait plus spontané, plus vif, plus personnel, plus *autonome*, plus conscient également (s'il n'est pas aveuglé par l'orgueil) que sa puissance est faite de solidarité et d'entraide.

Mais souvent, trop souvent, l'orgueil l'aveugle, et, dans l'ivresse et la folie de cet orgueil démesuré, il prétend dominer ses semblables, comme s'il était d'une essence supérieure. Et c'est le drame de l'histoire humaine. Depuis des temps immémoriaux, il se poursuit, ce drame, d'étape en étape, dans la souffrance et dans le sang, et il ne finira que dans l'abdication, forcée ou volontaire, de tous les superhommes, quels qu'ils soient, et dans l'abolition de tous les privilèges iniques et mensongers sur lesquels s'est fondée leur monstrueuse domination.

A mesure que l'instruction, livresque ou non, se répand, à mesure que la connaissance des vérités essentielles se propage et que la lumière se fait dans le cerveau des asservis, ceux-ci deviennent plus avisés, plus conscients de leur dignité naturelle et de leurs droits, plus pénétrés aussi des devoirs réciproques de tous les membres de la grande famille humaine. Ils cessent d'être un bétail grégaire, passif et résigné, à la merci de tous les arbitraires, de toutes les fantaisies du maître ; ils se refusent à être une proie offerte à toutes les dictatures, à tous les esclavages et à toutes les misères ; ils se redressent dans leur dignité d'hommes et leur incompressible autonomie.

Et c'est ainsi que, sans sortir de l'Europe, nous avons pu voir, de plus en plus, au cours de notre histoire occidentale, l'esprit d'autonomie, de dignité humaine et de fraternité faire face résolument au vieil esprit de hiérarchie, de dictature et de domination : Athènes en face de Sparte et des Macédoniens, le stoïcisme en face du césarisme, l'évangélisme en face du Paulinisme, les cantons suisses tenant tête à l'empire, la liberté de conscience bravant la Papauté, et, pour abréger, la révolution anglaise et l'*habeas corpus*, la révolution française, fédérative à ses débuts, mais dévoyée par la dictature jacobine qui la conduisit à l'empire, la tentative autonomiste de la Commune de Paris, si odieusement calomniée, et enfin la guerre mondiale contre les dictatures scélérates, guerre menée en commun avec l'Union des Soviets, ce formidable réservoir de forces, qui, hier encore, par un illogisme malencontreux, prétendait associer et conjuguer l'absolutisme et le fédéralisme en un magma contradictoire, mais qui, aujourd'hui, paraît bien avoir compris que la logique prime tout et que, fédération impliquant autonomie, soviétisme et dictature sont, en réalité, antinomiques et inconciliables.

Voilà, nous semble-t-il, un tableau sommaire, très imparfait, très incomplet, mais amplement suffisant pour un instructif et lucide coup d'œil sur le mouvement qui nous conduit, par une évolution incoercible, vers une organisa-

tion nouvelle, spontanée, acratique, *fédérative*, conforme aux aspirations profondes des hommes d'avant-garde, qui, conscients de leur destinée, entendent répudier toutes les tyrannies, toutes les dictatures — *celles du nombre comme celles des minorités* — pour vivre une vie vraiment humaine et digne d'être vécue.

⁂

Fédération universelle à partir de l'individu et liquidation totale des Etats, — tel est donc, en résumé, l'objectif que nous assigne aujourd'hui la fatalité infrangible qui engendre et propulse les mondes. L'heure s'annonce d'une ère mondiale, où s'épanouira enfin une *société* véritable, délivrée de tous les potentats de la finance et de la politique, — de tous les dictateurs, petits et grands, de l'industrie et de la bureaucratie, — de tous les usurpateurs et accapareurs, quels qu'ils soient, qui prétendent méconnaître et violer l'indéfectible dignité humaine.

On a beaucoup parlé, depuis la première « Grande guerre », du droit des minorités. On en a proclamé consciencieusement la pérennité intangible. Mais on en a, en fait, fort peu tenu compte. C'est ce droit-là, ce droit imprescriptible, ce droit naturel — et non le droit de la force ou de la ruse — qu'il s'agit aujourd'hui de reconnaître *en chacun* et de traiter dans la pratique avec le respect scrupuleux qu'un être raisonnable doit à la logique incoercible des choses. Faute de quoi, suivant une loi naturelle élémentaire, cette logique se manifestera fatalement, à l'heure du destin, par un choc en retour inévitable, qui est dans la logique même du déterminisme universel et de l'immense vie des mondes.

Charbonnier est maître chez lui, dit un vieux proverbe qui est la sagesse même, mais qu'à travers les siècles les dictateurs et les super hommes de tous genres ont toujours méconnu. C'est le droit de *self-determination*, dont on a fait état avec tant d'insistance et de raison dans le domaine de la politique internationale, mais qui a, sans contredit possible, pour tout homme de bon sens, la même valeur morale dans la vie de tous les jours. Sans doute, la vie sociale nécessite-t-elle des accommodements. Mais c'est là, pour qui répudie l'esclavage, pure affaire d'accords spontanés et d'entente bénévole, — *d'autonomie et non de dictature.*

Autonomie et fédéralisme, — voilà bien le mot de l'avenir. Ne voit-on pas que c'est là que nous conduit l'évolution contemporaine ? Depuis la révolution d'Amérique, depuis la révolution française et ses fédérations, le rythme de la grande évolution humaine vers une organisation vraiment *sociale* se précipite et s'accentue, en dépit des Jacobins de toutes les écoles. Bientôt les fédéralistes français de la première république et les autonomistes de l'Internationale pas encore marxifiée auront enfin leur revanche — la revanche réparatrice et juste à laquelle ils ont droit. Et toute la mystagogie autoritaire et hiérarchique de certains occultismes férus de dictature n'y changera rien. L'heure n'est plus à la discipline imposée ni au dirigisme, quel qu'il soit. Elle est au respect de la personne humaine et à la répudiation radicale de tous les fascismes, totalitaires ou non, *de tous les autoritarismes.*

Alors seulement pourra se réaliser librement l'épanouissement complet de la personnalité humaine. Ce sera l'heure de ce « personnalisme » (1) que célébrait Renouvier, mais qui exige pour s'épanouir la déchéance du numéraire, fomentateur d'égoïsme, et la liquidation totale de l'Etat, en concordance avec cette universalisation du pouvoir à laquelle tend irrésistiblement notre époque et qui est bien autre chose, en vérité, que le régime démocratique et la loi du nombre, sous la contrainte unitaire.

(1) Ne pas confondre avec individualisme. Etre personnel n'est pas s'enfermer dans un strict quant-à-moi. L'autonomie de la conduite intellectuelle et morale, chez l'homme majeur, est tout autre chose, à la vérité, que la suffisance, le scepticisme et l'égoïsme individualistes.

III.

De l'économie politique pure à la sociologie économique

« Vous avez trop rétréci la carrière de l'économie politique en ne la traitant que comme la science des richesses », écrivait, s'adressant à J.-B. Say, le vieux Dupont de Nemours, le dernier survivant des physiocrates et le philosophe de l'école, — et il précisait : « elle est la science du droit naturel, appliqué comme il doit l'être aux nations civilisées... Elle a toujours été, sera toujours et tout entière dans le droit. »

Critique on ne peut plus justifiée, constatation on ne peut plus perspicace, en même temps qu'intuition de génie, annonçant implicitement la transformation fatale, à laquelle nous assistons aujourd'hui, de l'économie politique en sociologie économique (1).

La métaphysique inhumaine d'une économie chrématistique (2) et amorale n'est plus de mise aujourd'hui. Comme le disait fort bien N. Tchernychewsky, « à l'époque où la théorie smithienne a été construite, la masse de la population n'avait pas encore d'idées nettes sur la possibilité de changer sa position. De qui n'exige rien, personne ne se soucie. Le Tiers-Etat, à qui la théorie de Smith appartient, croyant alors que la plèbe n'avait besoin de rien, imagina que le peuple serait complètement heureux, quand lui, Tiers-Etat, serait parvenu à réaliser ses propres vœux. »

« La chose est toute différente aujourd'hui ; la plèbe réclame... le progrès commence à être l'ennemi de l'économie politique pure. »

---

(1) Voir Hector Denis, **L'Economie politique et la constitution progressive de la Sociologie au XIX^e^ siècle**, in **Discours philosophiques.** Giard et Brière, édit., Paris, 1919.

(2) Rappelons que chrématistique signifie : qui concerne la production de la richesse **sous forme de numéraire.**

Oui, il est plus que temps de comprendre que le pouvoir quiritaire, — le fameux « pouvoir d'achat » — que confère la détention du numéraire fausse le jeu de l'économie bâtarde de notre prétendue société, que l'existence même du numéraire est un anachronisme et une absurdité et qu'il y a une physiologie du corps social comme il y a une physiologie de l'individu. Le grande organisme collectif, dont chacun de nous est partie intégrante, a ses lois, auxquelles nous n'échappons pas, comme l'organisme individuel a les siennes.

Et la première de ces lois, c'est la loi de synergie et de solidarité, se combinant avec la loi universelle d'indépendance des forces et d'autonomie des facteurs, dans une loi suprême d'harmonie et de santé. Or, l'intervention du numéraire rompt, ou tout au moins atteint gravement cette solidarité synergique, condition première d'une vie collective vraiment saine, confiante et heureuse. Et, dès lors, n'est-il pas scandaleusement absurde et contradictoire de prétendre introduire ou maintenir, dans des rapports qu'on veut amicaux — et qui doivent l'être — un instrument d'égoïsme et de rapine ? N'est-il pas absurde et contradictoire de prétendre juxtaposer et marier, dans un même organisme, dont la vie repose sur une solidarité fonctionnelle évidente, l'égoïste « chacun pour soi » qu'impique le numéraire, et le « chacun pour tous » qui régit en fait — et de plus en plus intimement — la vie économique et morale de la grande communauté humaine ?

Quelle que soit d'ailleurs l'opinion de tel ou tel sur un point de conscience aussi clair, et quelles que soient, d'autre part, les « finasseries » machiavéliques et la sécheresse de cœur des bénéficiaires sans pudeur d'un régime léonin de pillage organisé, l'heure du destin est là et les masses déshéritées s'éveillent. Comment, en conscience, justifier à leurs yeux dessillés un monde mercantile, qui se dit fraternel et charitable et se prétend humain, mais dont toute l'économie n'est que vente et achat, sans égard *de principe* pour les besoins inapaisés ou les plus effroyables détresses ?

Et comment, dès lors, ne pas aspirer ardemment, avec ces masses de plus en plus conscientes, à un monde meilleur et plus humain, *libre de tout pouvoir quiritaire,* où la liberté et la solidarité présideront de pair à une économie nouvelle, fondée sur la fraternité humaine — *et s'inspirant, avant tout, non d'un gain à obtenir, le numéraire ayant disparu, mais des besoins à satisfaire et de la justice à réaliser ?*

*
**

Il est décidément plus que temps, si nous voulons la paix sociale — et, par suite, la paix internationale — que nous comprenions que l'heure est venue de rendre à la consommation et aux besoins la primauté économique qui leur revient, mais que l'économie capitaliste leur a enlevée subrepticement, pour la transférer à la production, c'est-à-dire à la finance, dans une organisation chrématistique, source de tous les maux. Pas de moral sain, pas de moralité saine, sans économie saine. Ceci engendre cela. Ce qui n'est pas à dire, remarquons-le une fois de plus, qu'il faille conclure au simplisme matérialiste, cher à l'école marxiste, car l'économie, à son tour, relève en fin de compte de la conscience juridique et du sentiment du droit, et il faut toujours, qu'on le veuille ou non, en revenir en dernier ressort au fondement psychologique de la vie sociale et aux lois de son déterminisme.

Bornons-nous, pour l'instant, à constater que l'économie actuelle, l'économie mercantile et capitaliste, *chrématistique,* engendre et impose l'hostilité, la lutte forcée, entre associés naturels, et que la logique et le sens du juste réclament d'urgence une organisation économique fondée sur les besoins réels des participants et non sur l'arbitraire et les instincts rapaces de quelques-uns, nantis d'un pouvoir léonin.

Cette vérité une fois bien comprise, le monstrueux mensonge social dans lequel nous vivons ne durera plus longtemps.

IV.

Par la justice au bonheur

« La lutte est la mère des choses », disait Héraclite. Vérité profonde et qu'on ne saurait trop méditer, car elle est la loi suprême de toute vie, — comme elle est celle de l'activité sans fin de la nature infinie, éternellement créatrice.

Mais, à côté de cette loi suprême de la vie, on oublie trop souvent qu'il en est une autre, subsidiaire, mais aussi générale, aussi universelle, qui est la loi d'association pour la lutte. « Dans la nature, observe judicieusement Novicow, les semblables s'attirent, aussi bien que les dissemblables se repoussent, et la force qui unit les uns n'est en rien inférieure à celle qui sépare les autres. La lutte est partout, mais l'association aussi. Chaque organisme, composé de plus d'une cellule, est une association. Et, certes, les organismes de ce genre ne sont pas de rares exceptions ; ils sont plus nombreux que les feuilles des arbres, plus nombreux que les grains de sable de l'Océan. L'existence universelle de l'association crève donc les yeux. On ne peut pas regarder un seul instant autour de soi, on ne peut contempler le moindre brin d'herbe, le plus modeste des animaux, sans être en présence de ce phénomène. » (1)

Toutefois, la vogue prodigieuse qui échut, dès sa publication, le 26 novembre 1859, au fameux livre de Darwin sur l'origine des espèces jeta, *malgré les observations de Darwin lui-même et celles de Spencer* et d'autres, un voile sur cet aspect majeur de la réalité, et bientôt la foule innombrable des esprits simplistes, inaptes à faire la juste part des choses, ne vit plus dans la nature — y compris l'humanité — qu'un charnier, voué au triomphe de la férocité, sous une loi de lutte sans merci.

C'est à ce *faux* darwinisme, à ce darwinisme *unilatéral,* condensé depuis, malencontreusement pour sa gloire,

(1) J. Novicow, **La Justice et l'expansion de la vie.** Alcan, Paris, 1905, p. 266.

en un article retentissant, par le naturaliste Huxley, que nous avons dû, pour une bonne part, le recul momentané de la civilisation qui a marqué notre époque. C'est lui, c'est ce darwinisme antisocial, qui a mis à la mode, encouragé et justifié par sa sophistique, ce type abominable du « struggleur », de l'arriviste sans scrupule, qui a pullulé de plus en plus depuis trois-quarts de siècle. C'est lui qui a inspiré ou invigoré, pour une large part, toutes les théories antisociales qui ont eu tant de vogue dans ces dernières années, — et notamment celle du surhomme de Nietzsche et celle de l'inégalité foncière des races humaines. C'est lui qui nous a valu enfin, en créant l'atmosphère propice indispensable, un Bismarck, un Guillaume II, un Mussolini, un Hitler, sans parler de tant d'autres, moins notoires ou plus discrets.

Or, sans conteste, c'est seulement par l'association, par l'association *sincère*, par l'association véritable, qui a pour corollaire et pour condition la justice dans la recherche du bien commun, que nous pouvons vivre une vie humaine. L'homme isolé, en effet, succomberait sous l'assaut des forces adverses. C'est par l'association avec ses semblables qu'il résiste à ces forces et le domine. Mais qui dit association dit justice. La justice noue le lien social, l'injustice le rompt. Et l'on peut dire, avec Novicow, que *l'intensité de vie d'une société est en fonction de la somme de justice qui y règne.*

Dès lors, logiquement, pour tout homme conscient, intelligent et loyal, la lutte change de caractère : elle devient collective et de plus en plus solidaire ; l'individualisme, l'individualisme strict, au sens net et précis du mot, devient une traîtrise, une trahison, une fourberie, une duplicité.

Toutefois, dans la réalité, il faut, pour être équitable, faire la part, en toute conscience, du relatif et du possible, ne pas verser dans l'absolu, dans l'illusion du libre arbitre et de l'impromptu. Le passage de l'isolement et du chacun pour soi à l'état social parfait et au chacun pour tous ne se fera pas *hic et nunc*, par une sorte d'opération magique. Ce ne sera pas, tant s'en faut, un brusque miracle : ce sera le résultat final d'une complexe évolution psychique, qui est

partie de l'égoïsme pur et simple des espèces animales inférieures, à l'horizon borné, et qui s'est acheminée peu à peu, par un développement régulier de sagesse et de compréhension, vers la socialité parfaite, réfléchie et voulue, de l'homme accompli et vers ce rayonnement prodigieux de la joie de vivre et du bonheur commun, que tant de mythes transparents nous ont depuis longtemps annoncé.

A l'heure où nous sommes, il faut donc encore compter avec les circonstances du moment, pour transitoires qu'elles soient. Mais il faut par-dessus tout nous rendre compte qu'un élément maléfique, l'argent, le numéraire, le capital, opprime et contraint notre nature, tend à faire prévaloir et perdurer les derniers vestiges et les dernières impulsions de l'individualisme primitif et que si nous voulons être enfin dignes du nom d'hommes, il faut éliminer, coûte que coûte, cet agent de malheur et de cruauté, pour pouvoir vivre *humainement*, librement, fraternellement, *en harmonie avec nos semblables et avec nous-mêmes*, dans un monde désormais pacifié, heureux et solidaire.

EPILOGUE

I.

Le réalisme humanitaire et la santé morale

Nous assistons à l'agonie de la métaphysique, à l'agonie de l'absolutisme, au sens le plus large du mot, c'est-à-dire du règne de l'absolu.

Si la religion est une maladie du langage, comme le disait avec raison Max Muller, on peut en dire autant, et avec plus de raison encore, de la superstition métaphysique, qui transforme en entités les abstractions dialectiques et qui fige ainsi, en images et en catégories verbales absolues, fixes et immuables, la réalité mouvante et l'immensité insaisissable de la vie universelle. Mais le bon sens a réagi et voici que la santé revient. La saine raison a détrôné l'imagination débridée et l'hallucination mystique. Et la métaphysique, mère des religions illusoires et du surnaturel, cède la place, de jour en jour, à un monisme scientifique, conscient de l'unité physique du monde et de la solidarité, de la parenté indéfectible, qui règnent entre tous les humains, quels qu'ils soient.

Est-ce à dire que nous allions à la répudiation radicale de l'imagination — et, par là, à ce réalisme borné, à ce pragmatisme infirme et amoral dont nous voyons en ce moment tant d'exemples écœurants autour de nous ? — Mille fois non. Ce que nous voulons, ce que veut le progrès humain, c'est une imagination *bridée*, disciplinée par le bon sens, par la raison, par la science, et trouvant, dans la connaissance de la réalité, à la fois le frein, le ressort, la boussole,

qui lui sont nécessaires. Ce que nous voulons, c'est la constitution de cette « langue bien faite » dont parlait Condillac et qui mettra un terme aux mirages et aux divagations métaphysiques, en même temps qu'au Babélisme et à la logomachie où nous nous débattons depuis tant de siècles. Ce que nous voulons, enfin, ce que la force des choses nous impose, c'est un idéal et un principe moral fondés sur la réalité, sur la vérité, — sur la reconnaissance effective et sans réticence du grand organisme humanitaire, dont nous sommes, par nature, les cellules intégrantes, solidaires entre elles.

Les rétrécis de l'individualisme ont beau, répétons-le, nous prêcher un égoïsme de principe qui ne tient pas devant les faits. Sans doute, tout n'est que besoin dans la nature de l'homme et aucune prescription dogmatique ne nous fera jamais sortir de nous-mêmes. Mais faut-il conclure de là que tout n'est qu'égoïsme, que l'égoïsme est, au fond, le seul ressort de nos actions et la loi suprême de la vie, que l'altruisme n'est qu'un mot vide, une illusion et un mensonge et que tout se ramène, en dernière analyse, à l'amour de soi, au culte du Moi ?... Non ; toute cette logomachie tombe à faux. L'amoralisme, l'égoïsme strict, l'égoïsme pur, n'est qu'une aberration contre nature, une *illusion* métaphysique, quand il s'agit de l'être humain, être sociable et social par nature. L'altruisme, chez lui, est naturel et normal, comme l'égoïsme. Et tout le problème éthique est dans la proportion relative de ces deux fonctions jumelles chez l'être normalement développé, chez l'homme complet.

Et qu'on ne prétende plus que l'être humain naît égoïste : c'est là un simple abus de mot, un pur Babélisme. L'enfant naît *neutre*, avec des besoins. Et c'est tout. L'égoïsme et l'altruisme ne viennent que plus tard, avec la conscience et la personnalité et à mesure du développement de celles-ci.

Le problème moral effectif, le problème de la conduite, pour nous, membres de la grande collectivité humaine, est donc une question complexe, une question *concrète* et sans

cesse renouvelée. Il s'agit, non point d'une cogitation purement individuelle et subjective, sans connexion essentielle avec le milieu ambiant, mais de rapports actifs réciproques et de la logique de ces rapports. Et cette logique, c'est le droit, — le droit qui se confond avec la morale humaine, dans le respect et le culte de la liberté naturelle de l'homme et dans la conscience profonde de la solidarité organique qui lie l'individu à ses semblables, tous issus et tous tributaires de la même humanité.

Mais le droit n'est qu'un aspect, un cas particulier du juste : c'est le juste dans les rapports sociaux, — lesquels, comme tous les rapports cosmiques, relèvent de la loi universelle d'ajustement, de la loi, partout présente, partout opérante, d'économie des forces et de primauté universelle du juste. Et c'est ainsi que l'ajustement consciencieux de la conduite, dans un monde social libéré de la folie métaphysique et de la hantise absolutiste, — et débarrassé par là de la contrainte néfaste du numéraire et de l'Etat, — doit forcément, logiquement, immanquablement aboutir, de par sa justesse même, à l'harmonie suprême et à la pleine joie de vivre humainement, amicalement, fraternellement, au sein d'une Humanité libre, soucieuse de plus en plus de dignité altière, de justice et de charité, dans une santé morale retrouvée.

Mais, disons-le nous bien, cette « santé du cœur » dont parlait si judicieusement Louis Ménard (1), ne se restaurera que par l'expropriation des accapareurs de tous genres et la destitution du numéraire, fauteur d'égoïsme et de rapacité.

Il suffit d'avoir vécu quelque temps, en toute intimité, comme l'auteur de ces lignes, dans l'une de ces communautés de village qui ont peuplé l'Europe et le monde durant des millénaires (2) et que le jacobinisme et le mercantilisme ont achevé de tuer dans nos régions il y a un peu plus d'un demi-siècle, pour se rendre compte de la transfiguration

(1) Louis Ménard, **La Morale avant les philosophes.**

(2) Voir Pierre Kropotkine, **L'Entr'aide.** Hachette, édit., Paris, 1906.

morale qui résultera spontanément, automatiquement,— organiquement, peut-on dire, — de la suppression radicale de la monnaie, cette peste morale, et de ses succédanés.

Et qu'on n'invoque pas ici les proportions restreintes de ces organismes, comparés à la vaste collectivité humaine. Cette comparaison est hors de propos et ne rime à rien. Il ne s'agit pas des *dimensions* de la scène et du cadre. Il s'agit de la méthode et *celle-ci ne peut que rester la même, dans son principe, pour tous les cas de même nature,* que ce soit la construction bénévole d'une robuste maison de village ou celle d'un gratte-ciel dans le cadre d'une cité moderne. Le bon vouloir fraternel et libre est partout et toujours, dans des conditions équitables, bien autrement fécond, à tous points de vue, que le travail forcé de l'esclave, du serf ou du mercenaire. C'est là une vérité qui n'est plus à démontrer, et c'est une vérité capitale, une vérité qui, à la fois comme principe d'hygiène morale et comme principe d'organisation économique, sera, n'en déplaise au fascisme contempteur de la dignité humaine, l'un des principes angulaires de la société fraternelle et humanitaire de demain.

II.

Le sens du juste et l'humanisation de la vie

Ce qui caractérise par-dessus tout notre époque, ce qui, en dépit de toutes les survivances grégaires, de toutes les folies autoritaires, de toutes les entreprises dictatoriales d'un condottiérisme condamné par l'histoire, donne vraiment à notre temps sa marque distinctive, c'est, en même temps que le sentiment croissant de la solidarité et de la fraternité humaines, la disparition progressive de l'esprit de troupeau. L'individu humain, de plus en plus éclairé, de plus en plus *informé,* par la force même des choses, prend de plus en plus conscience de sa dignité d'homme, de son rôle dans le monde, de son droit imprescriptible au libre examen et à l'autonomie. C'est le grand mouvement libéral, au sens large

du mot, le grand mouvement d'émancipation et d'intégration humaine, dont l'efflorescence splendide, mais bien restreinte encore, a fait l'honneur du XIX[e] siècle, et qui, parti des profondeurs de la primitive histoire, survivra, en s'amplifiant, dans son essence et dans ses œuvres vives, à toutes les diatribes et à tous les assauts.

⁂

Mais gardons-nous soigneusement de l'équivoque et du sophisme verbal, et ne confondons point, comme on le fait trop souvent, ces deux choses essentiellement différentes : individualisme et autonomie individuelle.

L'individualisme est, chez l'homme mûr, une aberration philosophique et morale qui ramène tout à l'individu, comme à un centre dont tout émane et où tout revient, — et qui fait ainsi de l'Egoïsme, conscient ou inconscient, la loi suprême, la loi unique, la loi irrémissible de la vie. C'est un système, *simpliste et faux comme tous les systèmes.*

L'autonomie individuelle, au contraire, telle que les lois de la nature humaine permettent de la concevoir et de la revendiquer, est une *méthode,* en dehors de tout absolu, de tout dogme, de tout parti pris *à priori,* une méthode de détermination du devoir-faire infiniment variable de chacun devant chaque problème concret que lui présente la vie. C'est la discipline personnelle qui résulte de la saine et pleine compréhension de la relativité universelle des choses. Elle est l'aboutissement de l'émancipation progressive de la conscience humaine, débarrassée enfin de toutes les morales d'autorité, de tous les grégarismes, de tous les conformismes, et cherchant, *selon la loi primordiale de toute énergie,* l'action *juste.*

L'un, l'individualisme, est le principe sur lequel est fondée la pseudo-société actuelle, le principe de l' « anarchie bourgeoise » où nous nous débattons.

L'autre, l'autonomie individuelle, est l'une des pierres angulaires de la société de justice et de liberté qui s'annonce.

D'un côté, la primauté du « moi ». De l'autre, la primauté du juste.

Sans doute, l'individu humain peut renier sa nature d'homme et se ravaler au niveau de la brute, qui ne connaît, en fait d'ajustement, que les opportunités immédiates de la vie. Mais l'homme digne du nom d'homme est celui-là seul qui sait entendre les hautes leçons de la raison et pour qui la justice n'est pas un vain mot.

⁂

Ce qui distingue, en effet, l'homme de la bête, c'est, ne l'oublions pas, l'accession, par le verbe, aux vérités universelles, à la notion de loi naturelle, à cette « idéologie » du juste, du droit et du devoir, pour laquelle Marx et Engels, comme nos « sans-scrupules conscients » n'éprouvaient que du mépris (1), mais qui n'en est pas moins la fleur de la culture humaine, la fleur du progrès humain.

Oui, le droit, on ne saurait assez le répéter, le droit est la vraie morale humaine, et la justice est « la grande hygiène sociale » (2). « Nous sommes, écrivait déjà Sénèque, les membres d'un grand corps ». Et ce grand corps social, « organismes d'idées », selon le mot luminieux d'Espinas, est régi par la conscience morale, par la conscience *juridique,* des individus qui le composent. Cette conscience, chez certains, peut être très basse, c'est entendu. Et elle l'est, en effet, chez les innombrables retardataires et les trop nom-

(1) Rien n'est typique, à ce sujet, comme la lettre adressée par le célèbre parrain du matérialisme historique à son **alter ego** Engels, le 4 novembre 1864, concernant la rédaction du fameux « Préambule des Statuts de l'Internationale ». Cette lettre, trop peu connue, met en pleine lumière la déficience psychologique et la carence morale qui sont à la base de la conception marxiste et de l'histoire et de la société. On la trouvera, avec le détail des circonstances qui en éclairent la portée, au début du précieux petit ouvrage documentaire publié par James Guillaume (Librairie Armand Colin, Paris, 1915) sous le titre : **Karl Marx pangermaniste et l'Association internationale des Travailleurs de 1864 à 1870.**

(2) Edmond Picard, **Mon Oncle le Jurisconsulte.**

breux déchets du progrès moral. Mais si basse et si vacillante qu'elle soit, si obnubilée qu'elle se montre, elle n'est pourtant jamais inexistante. Chez tout être qui, comme l'homme, est physiologiquement un être social, même chez les plus déficients ou les plus déchus, l'intuition sourde du juste, du juste dans les rapports sociaux, existe. C'est un état de conscience primaire, qui peut être voilé, sans doute, mais qui est normal, profond, vivace, irréductible, car il est l'expression même, l'expression directe et en quelque sorte organique de la logique intrinsèque des choses. Il fait normalement, *physiologiquement*, partie intégrante de la nature humaine. C'est le fondement naturel de la conscience morale de l'homme.

Dès lors, manquer à la discipline du droit, que ce soit par égoïsme ou par grégarisme, et attenter ainsi à la justice, ce n'est pas, comme les uns se l'imaginent, se conduire — surhumainement — en « esprits libres », ni, comme le pensent les autres, esclaves aveugles de l'esprit de corps, faire œuvre de dévoument méritoire : c'est agir en sous-hommes et en malfaiteurs ; c'est se conduire en estropiés moraux, déficients en ce qui fait proprement l'humanité.

*
**

Il est vrai, cette discipline du juste, qui est une discipline technique aussi bien qu'une discipline morale, n'a rien d'une prescription dogmatique, rien d'un impératif absolu, rien d'un cliché métaphysique, rigide et immuable. Le devoir-faire est variable comme la vie ; le droit réel dépend des conjonctures, et ce qui est juste *hic et nunc*, dans des conditions données, ne l'est pas fatalement partout et toujours. Chaque cas, peut-on dire, est un « cas d'espèce », et doit être jugé *in concreto*, — en fonction de sa réalité propre, de sa réalité *entière*.

Et entendons-nous bien. Il ne s'agit nullement ici — qu'on ne s'y trompe pas — de verser dans la casuistique à la façon d'Escobar, comme ces fanatiques, à la conscience obscurcie, pour qui l'intention prévaut contre le fait, et qui,

disciples ou non de Loyola, professent que la fin « justifie » les moyens. Le juste, à nos yeux, est le juste, comme le vrai est le vrai, et toute la sophistique, toute la dialectique du monde n'y changeront rien. L'intention, sans doute, *explique* quelquefois les actes : elle ne les *justifie* jamais. Aucune conscience lucide et sans détours, aucune conscience saine, ne s'y méprendra.

Non, l'autonomie, l'autonomie vraiment humaine, n'a rien de commun avec l'amoralisme, que celui-ci soit individualiste ou sectaire. Et le pragmatisme le plus retors ne fera jamais d'une poularde une carpe, d'une erreur ou d'un mensonge une vérité, ni d'une offense à la justice un acte juste.

Mais la justice qui n'est pas tempérée par l'humanité, la justice qui n'est pas éclairée par le sens des réalités de la vie, n'est pas la justice, n'est pas l'*équité*, n'est pas la vraie justice humaine. C'est à tort qu'on a, au cours du XIX[e] siècle, trop souvent opposé la justice à la charité, qu'il ne faut pas confondre avec l'aumône. Elle ne vont pas l'une sans l'autre ; car la clémence fait nécessirement partie de la justice, quand celle-ci est vraiment juste, compréhensive et humaine.

Inspirons-nous donc d'une juste clémence. Et travaillons consciencieusement, opiniâtrement, en hommes conscients de notre nature et de notre destinée, à la victoire définitive du droit *humain*.

*
**

N'oublions pas, toutefois, que l'humanité ne saurait fleurir, fleurir normalement, ni surtout fructifier, dans le cadre de fer de l'organisation capitaliste qui nous étreint de toutes parts et nous enserre de mille liens, économiques, politiques et moraux. Tant que l'individualisme et le grégarisme, sous les espèces du numéraire et de l'Etat, domineront, comme aujourd'hui, notre vie collective, ils paralyseront, ils étoufferont l'épanouissement des virtualités qui promettent aux hommes, enfin humanisés, une vie réellement humaine.

Il faut que disparaisse cette camisole de force pour que se réalisent, dans leur plénitude, cette humanisation de la vie et ce règne de la justice, ce règne de la clémence, depuis si longtemps attendus. Mue inévitable, qui sera l'œuvre, l'œuvre bénie, de la raison enfin éclairée, de la raison affranchie désormais des sophismes juridiques sur lesquels reposent l'institution du numéraire et le régime de thésaurisation, d'accaparement et de domination, dont les méfaits, en ce moment, éclatent aux yeux de tous. Métamorphose grandiose, d'où surgira un monde transfiguré, un monde qui, au lieu d'être constitué, selon la formule insensée de Stirner, par des « associations d'égoïstes », par des groupes d'êtres unis par la seule complicité, sera, en réalité, *un organisme juridique*, d'où *tout pouvoir léonin* aura été éliminé, où la solidarité bénévole règnera souverainement, où la clémence enfin fleurira sur une terre humanisée.

III.

La liquidation du fascisme et l'ère du libre accord

L'homme est naturellement *sociable* — et devient de plus en plus *social*, voilà la vérité synthétique, la vérité primordiale qui domine toute l'histoire humaine.

Cette sociabilité, cette socialité, ont été contrariées, faussées, dévoyées, étranglées, au cours des siècles, par des illusions et des sophismes, volontaires ou non, qui ont fait, de la vie sociale et de la prétendue société, une mêlée et un champ clos, et parfois un enfer, un pandémonium, qui n'ont plus rien de ce qui fait la dignité supérieure de l'homme et la valeur de la vie. Il s'agit aujourd'hui de libérer cette sociabilité et cette socialité naturelles de l'être humain, de les dégager de l'emprise pernicieuse et funeste d'une organisation contre nature, fondée sur le mythe du numéraire et le mythe de l'Etat, de rendre, en un mot, au libre jeu de l'initiative individuelle et de la sociabilité, inhérentes à la nature humaine, la place et le rôle qui leur reviennent.

C'est, en réalité, ne l'oublions pas, par l'initiative individuelle et le libre accord que se résolvent *normalement* tous les problèmes de la vie sociale. Il suffit, comme le dit très bien Malatesta, d'observer un peu à fond la société actuelle pour s'en convaincre : « Les hommes travaillent, échangent, étudient, voyagent, suivent comme ils veulent les règles de la morale et de l'hygiène, profitent des progrès de la science et de l'art, ont entre eux des rapports infinis, sans qu'une autorité quelconque leur impose la façon de se conduire. Et ce sont justement ces choses où l'autorité n'intervient pas, qui marchent le mieux, qui donnent lieu à moins de contestations et qui s'accommodent à la convenance de tous, de manière que tous les intéressés y trouvent leur utilité et leur agrément. » Si l'association volontaire ne couvre pas le monde, n'embrasse pas toutes les branches de l'activité matérielle et morale, c'est à cause des obstacles élevés par le régime d'autorité, des antagonismes créés par l'usage du numéraire, de l'impuissance enfin et de l'asservissement où la grande majorité des hommes est réduite par l'accaparement de la richesse et du pouvoir d'initiative par quelques-uns.

Qu'on ne nous parle donc pas de rêve et d'utopie : il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour voir autour de nous se dessiner déjà et poindre de tous côtés la société véritable de demain, — cette coalition fraternelle, spontanée et voulue, qui n'aura rien d'une termitière ou d'un troupeau, rien d'un régime totalitaire, mais qui sera, au contraire, au rebours du réflexe impulsif des acéphales de tous genres, le triomphe de l'initiative individuelle et de l'ingéniosité humaine. Nous pouvons maintenant nous en rendre compte, ce monde nouveau qui s'annonce de toutes parts ne peut reposer que sur les affinités naturelles des individus, sur des accords spontanés, sur la libre entente d'égal à égal entre intéressés, — bref, sur une technique *contractualiste*, pour repren-

dre le terme si expressif et si adéquat adopté par Guillaume De Greef. (1)

Mais cette technique exige l'égalité des conditions, sans laquelle il n'est que duperie et arrangements léonins, que pseudo-contrats, que conventions sans équité. Conventions, pseudo-contrats, arrangements, qu'une conscience loyale ne saurait valider, car ils violent le principe primordial qui est à la base de la notion d'engagement réciproque : le principe de l'autonomie des parties qui s'engagent. En méconnaissant cette loi d'égalité des conditions, la révolution française s'est mise dans l'impossibilté de réaliser pratiquement cette liberté du travail qu'elle proclamait en principe, mais qu'elle étranglait en fait, pour n'aboutir qu'à l'exploitation du travailleur, exclu de la participation directe à la vie économique.

C'est contre cette défaillance, qui leur paraissait une trahison, mais qui était fatale dans les conjonctures du moment, qu'ont tenté de réagir les Egaux de l'an IV. Leur effort fut héroïque, utile pour éclairer l'avenir, mais condamné à l'échec parce que prématuré et parce qu'encore empreint d'esprit dictatorial. La notion d'évolution organique leur manquait.

Aujourd'hui que l'évolution a suivi son cours, la situation a mûri. Les conjonctures économiques, les conjonctures politiques, les conjonctures intellectuelles et morales, *appellent un ordre nouveau* : un ordre *sans dictateurs* et *sans accapareurs*. Et bientôt, la foi en l'empirisme cavalier des gouvernants étant morte, le numéraire étant radicalement discrédité, un régime contractuel spontané et égalitaire verra le jour, de par les nécessités de la vie, et se substituera d'office aux régimes autoritaires et prédateurs dont nous sommes encore gratifiés.

(1) On sait que Spencer a mis au point, en l'accordant à la réalité sociologique et historique, la conception romanesque et métaphysique de Rousseau et de ses prédécesseurs.

Le contrat social, alors, ne sera plus un vain mot ; le troupeau humain sera enfin devenu une société.

***

Jetons maintenant, *in solido*, et avec la prudente circonspection qu'impose la méthode positive, un coup d'œil sur ce qu'on peut, à l'aide de cette donnée, raisonnablement prévoir de l'avenir collectif en gestation sous nos yeux.

Inapte à assurer la justice, le numéraire n'a jamais été qu'une arme de l'individu contre les autres individus. Et c'est pourquoi il n'y a pas de place pour lui dans cette « communauté d'égaux et de frères » que doit constituer, aux yeux de tout homme de bon sens et de bonne foi, comme aux yeux d'Aristote, une société véritable.

Le seul principe organique d'une telle collectivité, c'est *le besoin*, — le besoin contrôlé par la raison et le bon sens. Physiologie individuelle et physiologie sociale se continuent en réalité l'une l'autre et ne diffèrent que par l'étendue de l'organisation, l'affinement de la sensibilité et le développement, par suite, de la conscience intellectuelle et morale. Sans doute, le besoin *essentiel*, le besoin *majeur* de toute société, aussi bien que l'intérêt véritable de chacun de ses membres, c'est la justice, expression sociale de la loi universelle d'ajustement et d'harmonie. Mais c'est toujours, au fond, le besoin qui prime et qui conditionne le juste.

A chacun selon ses besoins, — telle est donc, dès lors, sans aucun doute possible, la formule raisonnable et rationnelle d'hygiène sociale et de justice économique d'où sortira à la fois l'harmonie et la prospérité du grand organisme collectif et le bien-être de chacun et de tous.

Communisme, dira-t-on... Sans doute. Mais communisme libertaire, *antifasciste, anti-autoritaire*, respectueux par dessus tout des droits de l'individu, en même temps que conscient des devoirs de chacun dans la grande famille humaine. Ne versons pas dans la phobie des mots. Scrutons-les, et voyons ce qu'ils signifient dans l'ambiance qui les

définit. Disons-nous bien surtout qu'il y a communisme et communisme, comme il y a fagots et fagots (1). Et, sous la gouverne de la saine raison, du bon sens et du droit, éclairés sur notre devoir présent, attachons-nous à réaliser enfin, par la liquidation totale des Etats et des banques — ces survivances anachroniques d'un passé de barbarie — l'universelle communion des hommes dans l'harmonie grandissante du monde terrestre.

Ainsi s'établira cette intime pénétration des consciences que pressentait et annonçait Guyau et qui est la condition indispensable d'une vie collective organisée, bénévole et fraternelle. Ainsi s'effectuera cette vaste synthèse humanitaire à laquelle tend irrésistiblement notre époque — et qui, respectueuse du droit de chacun, rejettera définitivement dans le passé toutes les vaines centralisations autoritaires et toutes les dictatures, quelles qu'elles soient. Ainsi s'organisera, dans la justice, dans l'équité, ce bonheur commun, ce bonheur partagé, qui est le but et la loi de toute vie sociale véritable.

(1) Nous n'exceptons pas ici le « collectivisme », qui n'est, sous la plume de nos politiciens, qu'une élucubration livresque, utopique et bâtarde, visant à concilier l'eau et le feu, l'égoïsme individualiste et la solidarité sociale, et ne rimant à rien **in concreto**, qu'à un verbiage logomachique et amphigourique couvrant une organisation économique de nature fasciste, soumise — ainsi que César De Paepe lui-même en convenait un jour très loyalement, dans un entretien amical très poussé avec l'auteur de ces lignes — à **l'arbitraire** d'une bureaucratie nouvelle.

Tables des Matières

PREAMBULE.

PREMIERE PARTIE :

LES LOIS PHYSIOLOGIQUES DE L'EVOLUTION HUMAINE.

I. — **Socialisme et Liberté** 7
II. — **La loi de synergie et l'épanouissement de l'altruisme** . 10
III. — **Ni superhommes ni sous-hommes** 13
IV. — **Le mot d'ordre** 17

DEUXIEME PARTIE :

LES PERSPECTIVES.

I. — **Vers une vie nouvelle** 22
II. — **La souveraineté de la raison** 25
III. — **Le problème de l'action** 29
IV. — **La Révolution humanitaire** 32

TROISIEME PARTIE :

LA MUE SUPREME.

I. — **La déchéance de l'absolu** 38
II. — **Régime dictatorial ou Régime fédératif** 39
III. — **De l'économie politique pure à la sociologie économique** 44
IV. — **Par la justice au bonheur** 47

EPILOGUE.

I. — **Le réalisme humanitaire et la santé morale** . . . 50
II. — **Le sens du juste et l'humanisation de la vie** . . . 53
III. — **La liquidation du Fascisme et l'Ere du libre accord** . 58

Imp. A. Genard, rue Colard-Trouillet, 17, Seraing. Tél. 300.29

L'HOMME, L'AMI, LE COMPAGNON DE ROUTE.

Pour les anarchistes, la base, le premier élément du problème social, est l'individu considéré comme une entité ayant son existence et ses besoins propres.

« L'Anarchisme social ».
(« Le Libertaire », 12 avril 1930.)

Il y a plus de trente ans que, au hasard de l'une de ces réunions anarchistes de Bruxelles, j'ai rencontré Ernestan. Mais je suis un peu comme cet ami, à qui j'écrivais dernièrement, pour obtenir quelques précisions sur le début de l'activité libertaire d'Ernestan et qui me répondait : « Je ne parviens même pas à me rappeler à quel moment, ni en quel endroit, je l'ai rencontré pour la première fois... »

Je venais de débarquer de mon patelin, provincial, un peu désemparé dans cette capitale qu'est Bruxelles, j'avais hâte de prendre contact avec les camarades qui, ici, pouvaient partager les mêmes idées qui animaient mes impatiences de vingt ans.

Une communion de pensée me rapprocha d'Ernestan dès notre première entrevue. Fut-elle réciproque ? Je le pense, si j'en juge par la dernière dédicace qu'il plaça dans « Valeur de la Liberté » : A mon vieil ami Hem Day.

Sans doute, si au cours de nos trente années de vies militantes et de propagandistes, nous ne fûmes pas toujours d'accord, ni sur les modalités de l'action à mener, ni sur les conceptions idéologiques même, jamais la moindre inimitié ne se créa entre nous.

Nous étions l'un et l'autre suffisamment tolérants pour comprendre que nous ne pouvions toujours penser de même, et que nos actions, elles aussi, pouvaient diverger, mais nous savions également que l'un et l'autre, nous étions attachés à un même concept, que nous luttions tous deux pour un idéal de paix et de fraternité, que notre but à tous deux était la recherche d'une vie meilleure.

C'était là de quoi nous faire accepter la multiplicité des tâches à résoudre, sans nous embarrasser trop l'un et l'autre, de

la façon dont nous cherchions à y parvenir, sachant l'un comme l'autre que nous avions choisi les chemins de la liberté.

Alors, lorsque nos divergences nous semblaient trop grandes, chacun de son côté s'en allait œuvrer, à faire l'effort, pour réaliser comme il le concevait, comme il le comprenait, ce que nous pensions être vrai et juste.

Ce mardi soir, 16 février 1954, nous bavardions encore, au sujet d'une lettre qu'Ernestan avait reçu d'un ami commun de Suède. Il m'avait fait appeler pour me faire part de cette missive reçue, dont une partie pouvait m'intéresser.

Je l'avais trouvé mieux que lors de ma dernière visite, cependant que je lui trouvais une respiration plus oppressée. C'est lui-même qui désira me lire cette lettre, malgré que je le priais de ne pas se fatiguer. Il voulut encore lui-même découper la partie qu'il m'attribuait. Mais je me rendis compte que c'était là pour lui de très grands efforts et cela me détermina à écourter notre entretien.

Sans m'attarder davantage, je pris congé de mon ami Ernestan, chargé par lui de répondre à ce camarade et je lui promis de venir le revoir dès mon retour de Paris où je devais me rendre pour y donner quelques conférences et clôturer une exposition internationale de la Presse Libertaire que j'avais organisée.

> Les révoltés, les malheureux, demandent à espérer. Les parasites et les charlatans n'ont jamais été que des marchands d'espérances et d'illusions. Toute la science du politicien est là, tenir les opprimés en haleine par des mirages et des promesses.
>
> « Régime transitoire ».
>
> (« L'Emancipateur », 7 janvier 1922.)

Le lendemain soir, comme je me disposais à rédiger mon courrier, une personne amie me sonna au téléphone, pour m'annoncer la terrible nouvelle :

Ernestan était mort vers 18 heures.

Je ne m'attendais pas à un dénouement aussi brutal, malgré que j'étais prévenu du mal dont il était atteint, mal qui ne pardonne pas et devant lequel la science médicale se trouve toujours impuissante.

Je venais de perdre un ami, un compagnon de route, un collaborateur, car Ernestan était tout cela pour moi. Pour nous Anarchistes et Libertaires, nous venions de perdre un militant, un théoricien, un conférencier, un défenseur du socialisme libertaire, un amant farouche de la liberté et de la dignité humaine.

C'est un peu tout cela que je voudrais invoquer en retraçant la vie, l'activité, la pensée d'Ernestan.

Ernest Tanrez, plus connu sous le pseudonyme d'Ernestan, est venu au mouvement anarchiste vers 1921. Au début, il anima « Le Bulletin Libertaire », qui se publiait à Bruxelles, la rédaction-administration ayant pris comme adresse « Le Café du Cygne », Grand-Place.

Ernest Tanrez était né à Gand, en juillet 1898. La première guerre mondiale le surprit en pleine adolescence, l'obligeant à abandonner ses études. Il devait par ce fait connaître les vicissitudes qui tenaillent et que dû affronter cette jeunesse qui grandissait en pleine catastrophe.

Durant la guerre de 1914-1918, il vécut en France. Il eût connaissance, m'écrit un ami, du fameux message de Romain Rolland : « Au dessus de la mêlée », « qui influença tant de jeunes hommes de cette époque », et, ajoute mon correspondant, « Ernestan fut appelé sous les armes en 1918, je crois, et ne garda pas un trop mauvais souvenir de son apprentissage de guerrier — apprentissage fort incomplet, car il ne porta jamais le fusil. Il passait son temps à portraiturer des gradés... Il n'empêche qu'il reçut, lui aussi, la médaille de la victoire... »

> Et quand bien même la science trouverait un jour le moyen de déterminer à coup sûr la valeur relative des individus, je me refuserais encore à plier devant cette élite scientifiquement démontrée.
>
> « L'Elite et la Masse ».
>
> (« L'Emancipateur », 22 avril 1922.)

Mais Ernestan devait se former une solide culture humaine, autodidacte, il allait meubler son bagage de connaissances et bientôt ne tarderait pas, une fois cette guerre terminée, à entrer en contact avec les milieux d'avant-garde.

Il faudrait rouvrir les collections du « Bulletin Libertaire », — l'une de ses toutes premières activités libertaires (1921) — consulter : « Le Combat », « Le Combat syndicaliste », « Haro », « Contre - Courant », « Le Libertaire », « L'Emancipateur », « Pensée et Action », « Rebellion », « Rebelle », « Reconstruire », « Le Rouge et Noir », « Volonta », pour retrouver les nombreux articles qu'il a parsemé, durant plus d'un quart de siècle, dans cette multitude de journaux de la presse anarchiste internationale.

Mais il m'est difficile de ne point mêler son activité de militant à celle que je menais conjointement. Nombreux furent les

articles qu'il publia dans les revues et journaux que je dirigeais, nombreuses furent les conférences qu'il donna aux groupes que j'animais et près de la moitié de ses écrits, brochures et plaquettes furent éditées par des éditions que j'initiais.

Chaque fois que je le sollicitais pour un article, pour une étude, pour une conférence, Ernestan ne me marchandait jamais son accord et répondait présent et je n'ai pas souvenance qu'il me fît faux bond.

S'il semblait ne pas trop se mêler à l'activité de nos groupes, s'il s'en tenait quelque peu distant, peut-être y avait-il chez lui quelques scrupules à troubler nos façons de faire trop libertines, pas assez organisatrices; mais cela ne devait jamais l'empêcher d'acquiescer aux invitations qui lui étaient faites. Il apportait dans ses exposés cet accent de sincérité et cette clarté profonde qui faisait que le thème développé était compris par tous avec aisance.

Je voudrais rappeler quelques-uns des titres de ses causeries, afin de donner un aperçu de l'étendue des problèmes qui le préoccupaient. Je les jette au hasard : « Vers un renouveau du socialisme », « L'Etat, son rôle historique », « Critique du Marxisme », « L'Humanisme socialiste », « Babeuf », « Les données actuelles du problème social », « Qu'est-ce que l'Anarchisme », « Sorel : théoricien de la violence et du mythe », « Le Communiste libertaire ».

Il portait en lui, plus que moi, le besoin de l'organisation et il l'entrevoyait avec tout ce qu'elle a parfois de rigide. N'a-t-il pas été jusqu'à avancer l'idée d'un parti anarchiste au moment où dans nos milieux on débattait cette conception de la plateforme des anarchistes russes d'Archinoff.

Mais il avait chez lui le sens et l'esprit fédéraliste extrêmement aigus, ce qui l'empêchait de tomber dans ces façons de voir trop étriquées, à mon sens, chez ceux qui placent l'organisation au dessus de tout et n'hésitent pas à lui sacrifier jusqu'à la liberté de l'individu pour le plus grand bien du groupe, affirment-ils.

C'est un peu cela que nous évoquions encore lors d'une de mes courtes visites lorsqu'il me parlait de la situation pénible et extrêmement désastreuse dans laquelle se débattait l'équipe du « Libertaire » (1953-54), qui se mouvait dans une invraisemblable confusion d'un mélange d'autoritarisme qui confinait vers l'élaboration d'un marxisme renouvelé.

Si j'aborde maintenant son œuvre écrite, ses brochures et plaquettes publiées, ici encore me voici mêlé à cette production, puisque je dois le signaler, je fus son premier éditeur.

En ces temps-là j'avais fait paraître son premier travail sous l'égide des « Editions Réalistes » : « **Le Socialisme contre l'autorité** ».

Entre les deux guerres, il lança « Rébellion »; ce journal

entendait défendre la révolution espagnole, et tandis que je me rendais sur place en Espagne, lui poursuivait un travail d'information en Belgique.

Mais entretemps, il avait rédigé le « **Manifeste Socialiste Libertaire** », et plus tard cet autre en collaboration avec W. Van Overstraeten et Raoul Piron : « **La Renaissance du Socialisme** ».

A mon retour d'Espagne, je devais reprendre l'activité des éditions et du groupe « Pensée et Action », et c'est alors que je publiai d'Ernestan « **La fin de la Guerre** ».

> Ce n'était pas des utopistes et des rêveurs, ceux qui donnèrent l'impulsion au mouvement anarchiste. Ils n'espéraient pas que leur idéal se réaliserait de par sa beauté même. Ils savaient que les maîtres n'abandonnent pas leurs privilèges et que la liberté ne se donne pas mais se prend. Et ils lancèrent à travers le monde le mot d'ordre de la révolte légitime.
>
> (« Le Libertaire », juillet 1928.)

Mais je m'en voudrais de ne point signaler l'activité extraordinaire qu'il déploya lors du procès Campion-Hem Day. J'ai toujours en mémoire le bel article qu'il publia au moment de notre libération :

« **Les leçons d'une campagne** », dans lequel se réflétait tout ce qu'Ernestan pensait en semblables circonstances sur la valeur de l'exemple, la force d'une action qui tient compte des conditions psychologiques dans le combat à livrer par les forces progressistes en opposition aux forces réactionnaires. Il exaltait la valeur de l'unité qui se réalisa à l'époque dans l'agitation qui se dressa contre la guerre et pour la justice.

Dans sa grande modestie, il oubliait de se joindre à ceux qui nous aidèrent à sortir de prison, et furent avec lui les artisans de notre libération.

Puis ce fut la guerre. Ernestan, fuyant l'avance hitlérienne, s'en fut se réfugier en France. Là, il fut arrêté comme dangereux défaitiste et envoyé dans l'un de ces nombreux camps de concentration qu'avait mis sur pieds la république démocratique française, et où étaient encore parqués les rescapés de la défaite de la révolution espagnole de 1938.

Il séjourna quelques mois dans ce trop célèbre camp du Vernet, en Ariège, mais l'avance foudroyante des armées allemandes délivra la majeure partie des prisonniers.

Ernestan rentra à Bruxelles. Ici, l'occupation semblait au

début montrer son visage courtois, mais après l'entrée en guerre de l'U.R.S.S., cela changea, de nombreuses arrestations eurent lieu. Ernestan, arrêté par la Gestapo, fut envoyé au camp de Breendonck. Il n'en sorti que miraculeusement, dans un état de santé pitoyable et obligé de subir une surveillance rigoureuse.

Une fois cette deuxième guerre mondiale terminée, Ernestan reprit la plume pour défendre à nouveau les idées qui, durant près d'une décade, avaient été rudement malmenées.

Je venais de faire paraître la revue « Pensée et Action ». Ernestan m'apporta sa collaboration. Quiconque se donnera la peine de feuilleter les 46 numéros parus de cette revue, retrouvera sous sa signature de nombreux articles du plus grand intérêt. En voici les principaux :

« **L'Apprenti sorcier** », « **Impuissance de l'opportunisme** », « **Socialisme et humanisme** », « **L'Ere de l'Economie** », « **L'Ascension étatiste** », « **Valeur de la Liberté** ».

Une série de ces articles furent réunis en brochure sous le titre : « **La Contre-Révolution Etatiste** ». J'en fis un tirage de 5.000 exemplaires; c'est dire l'importance que j'attachais à cette étude qui, pour moi, fera date dans l'histoire de nos idées.

Plus tard, il s'était rapproché d'autres amis pour élaborer un travail en commun. Le socialisme anti-autoritaire ne cessait de l'occuper. Il prit une part active à l'élaboration des « Cahiers Socialistes », et l'on retrouve dans ceux-ci sa collaboration et les nouvelles positions qu'il initiait. Une brochure, c'est la dernière qui fut publiée avant sa mort, fut éditée par les « Cahiers Socialistes » : « **Valeur de la Liberté** ».

Lors de notre dernière entrevue, il se réjouissait d'avoir reçu un exemplaire de cette brochure que l'on venait de publier en langue espagnole, aux « Editions Reconstruire », à Buenos-Aires.

Il avait marqué, ces derniers temps, une nette évolution vers une prise de positions bien particulière envers le danger de guerre qu'il entrevoyait. Cela n'était pas sans me chiffonner. Nous en avions bavardé à diverses reprises, lorsque désirant prendre contact avec ce qui se passait dans le monde anarchiste, il s'en venait vers ma boutique s'enquérir de nouvelles, sachant qu'auprès de moi, qui me déplaçais souvent, visitais les groupes étrangers, étais en relations permanentes avec tout le mouvement, il était certain d'être renseigné objectivement.

Il se montrait fort soucieux des réactions que provoquait sa façon de voir les événements. J'étais loin de partager cette nouvelle position, nous en avions discuté sans nous accorder. Il concédait à la forme individualiste de ma pensée et de mon absolu refus de m'engager dans l'adhésion de l'un ou l'autre bloc, ce qu'il semblait admettre plus difficilement pour ceux des autres qui se plaçaient uniquement sur un terrain social et économique.

Il s'expliqua en quelques articles dans « Volonta », « Reconstruire » et « Contre-Courant ». Ils furent loin de convaincre nos amis. Quelques camarades, cependant, lui marquèrent un accord de principe. Quant à moi, je ne suis pas loin de penser qu'il aurait peut être revisé cette position en voyant l'évolution régressive dans laquelle s'engagent ceux qui, pour les besoins de cette défense insensée, en arrivent à des compromis sans fin. Je songe, en passant, au Mac-Cartisme, à Franco, aux alliances avec les éléments du nazisme et de la réaction internationale, car l'adhésion à l'un ou l'autre bloc, c'est la pente glissante qui ne peut conduire qu'à l'aventure de demain.

Mais il n'y a pas que ces activités qu'il me faut évoquer. Les exilés espagnols, italiens, allemands se souviendront qu'il apporta son adhésion aux comités du C.I.D.A. et du Droit d'Asile, comités qui, durant l'entre deux guerres, aidèrent par une solidarité effective à la défense de centaines de réfugiés et d'exilés qui fuyaient la répression des régimes totalitaires : fasciste, national-socialiste, stalinien.

C'est chez lui que, à certaines périodes, l'on se réunissait avec les camarades qui en composaient l'armature pour y examiner ce qu'il y avait lieu de faire. C'est lui encore qui prenait ma succession au secrétariat de ces comités, lorsque les circonstances de la vie : clinique, prison, séjours à l'étranger me forçaient d'abandonner mon travail.

En 1928 il accepta, pour les camarades espagnols exilés, d'être l'éditeur responsable et le correspondant de « Verbo-Nuevo ».

Peut-être ai-je omis quelques détails, quelques souvenirs, ceux qui le connurent, qui le fréquentèrent, y ajouteront les sentiments d'amitié et de fraternité qui anima sa vie de militant, de conférencier, de penseur, de théoricien.

Pour moi, tout ce que j'ai pu vous rapporter ne comblera point le vide qu'a laissé l'ami, le compagnon de route, de nos idées de liberté et de fraternité sociales, l'homme et l'humaniste qu'a été Ernestan.

L'ŒUVRE D'ERNESTAN.

> Non contents de s'illusionner sur l'utilité et les possibilités de l'Etat, ses partisans se trompent lourdement sur sa nature, en ce sens qu'ils croient l'Etat susceptible de se fondre, se résorber et disparaître de sa propre initiative. Mais l'Etat est un cancer; lorsqu'en existe le germe, sa nature veut qu'il grandisse; ses racines et ses rayons dévorent l'organisme qui le porte.
>
> « Le Droit prolétarien et l'illusion Etatiste ».
>
> (« Bataille des Marins », janvier 1931.)

La première brochure d'Ernestan « **Le Socialisme contre l'Autorité** », a été éditée à Bruxelles, aux Editions Réalistes en 1932; l'avant-propos date de 1931.

Voulant réagir, face à cette crise qui sévissait à l'époque au sein du socialisme, l'auteur entend rappeler les vérités élémentaires qui doivent animer tout mouvement se réclamant d'une telle obédience. Il dénonce la crise de confiance, dont est atteint le socialisme.

Cette contribution au redressement du socialisme tend à réhabiliter à la fois le prolétariat et l'idée même, car depuis « un demi-siècle, certains politiques ont exploité et défiguré le socialisme ».

Avant tout, Ernestan pose la notion de la liberté, ensuite sa valeur sociale. Il donne une définition non absolue, mais toute relative au contraire, du problème que peut nous poser la société même.

« La base, le premier élément du problème social, est l'individu » (p. 7), écrit Ernestan, et il enchaîne de suite puisqu'il entend ne point laisser l'individu isolé de son milieu : « Si l'individu est une réalité indiscutable, la société en est une autre non moins incontestable » (p. 8).

Voilà donc posé, les deux « thèses » qui, dans notre mouvement anarchiste, n'ont cessé de s'affronter. Elles ont fait couler beaucoup d'encre, puisqu'elles « prétendent nous instruire sur l'origine de la société humaine » (p. 8).

Ernestan réalise une synthèse de ces deux thèses, en associant l'individu à la pratique de la solidarité, de l'organisation sociale, qui selon lui et d'après la conception qu'il s'en fait, forme la condition de libération de l'individu.

« A s'associer librement avec son semblable, l'homme peut augmenter du même coup ses possibilités de tout ordre » (p. 9).

Le principe social, chez Ernestan, ne peut jamais être opposé au principe de liberté individuelle; c'est pourquoi il situe le problème de la liberté dans la société.

Cette liberté prend alors, chez lui, cet aspect d'un puissant moyen d'action avec un but bien défini qui doit être social. Ainsi s'évanouissent ces conceptions métaphysiques de la liberté, voire ces aspirations à tendance sentimentale.

Sans doute, Ernestan se rend compte qu'il est plus aisé de définir l'antithèse autorité, qui se prête mieux, parce que plus personnifiée et plus ressentie. Ne se concrétise-t-elle pas par ailleurs d'une façon indubitable dans l'Etat, où elle se manifeste par une violence organisée? Si l'autorité peut prendre différents masques : républicain ou césarien, royaliste ou démocratique, voire cette dernière personnification totalitaire, étatiste, prolétarien, jamais elle n'abandonne ses privilèges : l'exploitation de l'homme par l'homme, ou de l'Etat sur l'individu.

Oppressive, abusive, absolutiste, tyrannique, l'autorité marque à chaque coup son empreinte malfaisante.

Mais l'homme s'est dressé, rebelle à l'embrigadement, réfractaire à ces dictatures. Il s'est insurgé contre ces formes arbitraires d'oppression.

« Dans ses moments de conscience et de révolte, le peuple, » avec un instinct clairvoyant, identifia nettement les principes » d'exploitation et d'autorité; l'exploiteur, c'est le maître, et le » maître c'est l'ennemi. C'est pourquoi l'idée de liberté pénétra » toute action révolutionnaire et devint presque toujours son » mot d'ordre. » (p. 11).

Sur de telles assises, Ernestan va asseoir un socialisme, conception moderne de l'égalité sociale en affirmant que « toute égalité n'est qu'un leurre si la société n'est basée sur l'égalité économique » (p. 13).

Mais il n'a pas oublié que « la société n'est en définitive que l'établissement d'une certaine justice sociale (p. 12).

« Le socialisme est « la condamnation absolue du capitalisme » (p. 13), et puisque « toute compromission entre les deux régimes » est impossible, le socialisme reste et doit rester « essentiellement révolutionnaire, destructeur résolu des valeurs capitalistes et, en premier lieu, des rapports économiques actuels » (p. 14).

Ernestan cite quelques auteurs à l'appui de ses dires : Proud-

hon, Considérant, Marx, Engels, Bernstein, Sorel, Deville, Vandervelde, Lénine; volontairement il n'a pas jugé nécessaire de donner des textes de Bakounine, Kropotkine, Reclus, Nieuwenhuis, théoriciens libertaires et anarchistes.

Sur ce terrain du bouleversement de l'organisation sociale, Ernestan devait rencontrer quantité de théoriciens plus ou moins « marxistes », y compris Marx, fondateur involontaire sans doute « d'une religion aux prêtres innombrables, à l'orthodoxie aussi variée qu'agressive » (p. 18).

Ainsi le voici amené à examiner la valeur et la signification générale du marxisme.

La base scientifique du marxisme est une conception du matérialisme, formule expéditive et commode, elle dispense l'examen plus avant des problèmes de la vie. Sans affirmer un anti-matérialiste de circonstance, Ernestan exprime une attitude conforme à l'esprit scientifique, en avançant face à ce matérialisme décadent, des conceptions énergétiques et dynamiques qui rejettent les prétentieuses affirmations de cette sorte de religion qu'est le matérialisme-marxiste.

C'est en abordant la sociologie marxiste qu'il écrit à l'adresse des marxistes : « Ils oubliaient qu'on ne fait pas de la sociologie » comme on fait de la chimie, et que l'humanité n'est pas une » troupe docile de cobayes d'expérience » (p. 21).

Pour Ernestan, il ne s'agit pas de transformer des hypothèses en dogmes et de les imposer aux peuples subjugués par les prophètes des nouvelles religions politiques.

C'est pourquoi il dénonce avec véhémence et force arguments, la déviation autoritaire du socialisme, cette machinerie théorique de Marx, traduite par la plus sommaire des tactiques qui ne s'embarrasse d'aucune considération morale et psychologique.

Ce simplisme marxiste ne tarda guère à se heurter à l'opposition libertaire en provoquant le duel homérique entre Marx et Bakounine, au sein de la Première Internationale.

Il est judicieux de rappeler cette phrase de Bakounine, qui dépeint Marx d'une façon profonde : « Marx n'a pas le sens de la liberté, des pieds à la tête, c'est un autoritaire ».

Ainsi deux conceptions du socialisme se dressaient au seuil du mouvement social organisé, l'une autoritaire avec Marx comme champion, l'autre libertaire avec Bakounine comme animateur.

Ernestan expose en long et en large ces conceptions. Il montre les misères du chemin du pouvoir politique qui aboutiront au parlementarisme avec ses compromissions et ses déchéances invraisemblables, avant de s'abîmer dans « les pires pratiques réformistes et nationalistes » (p. 40). Il consacre au marxisme bolchéviste ou léniniste quelques pages de dures vérités et dénonce l'illusion de ce livre : « **L'Etat et la Révolution** », dans lequel Lénine

chercha en de subtils arguties de présenter une synthèse de Marx et Bakounine, qui séduisit nombre de révolutionnaires, y compris des anarchistes.

« Synthèse impossible de la liberté et de l'autorité, notions » s'excluant réciproquement, illusion que la réalité allait brutale» ment démentir » (p. 45).

C'est à partir de l'expérience russe, à laquelle il est fait allusion, que Ernestan n'hésite pas à malmener la prétendue dictature d'une élite, les nécessités du pouvoir dictatorial qui ne tarda pas à s'imposer aux principes du soviétisme même.

Il dénonce la dictature du parti communiste, l'idolâtrie du « chef », de l'Etat, non sans faire une légère incursion dans ces multiples formes d'oppositions, dont la plus connue se cristallisa autour de Trotsky.

Ainsi en arrive-t-il a montrer le rôle du mouvement anarchiste contre la « démagogie effrénée, ne reculant devant rien et s'exerçant devant un prolétariat politiquement inexpérimenté...» (p. 55).

Ernestan révèlera les « erreurs et déviations », du début, chez les anarchistes, ainsi que les difficultés auxquelles ils se heurtèrent pour propager leur idéal dans un monde en constante ébullition sociale.

Sa critique des « individualistes » peut être sujette à caution ou tout au moins la schématisation qu'il fait discutable; ce n'est pas l'objet de son « **Socialisme contre l'autorité** », qui se limite d'exposer l'anarchisme par rapport au socialisme et non de présenter l'anarchisme en général.

Pour Ernestan, l'anarchisme, dont l'action et l'influence furent souvent comprises comme un socialisme extrémiste, marque toute l'histoire du socialisme.

Il fait le point rapide de l'évolution du mouvement anarchiste et dénonce les éléments douteux qui s'y infiltrèrent par l'indulgence des uns et des autres.

De Domela Nieuwenhuis il cite un extrait de son admirable livre, « **Le Socialisme en danger** » : « Enfin les anarchistes, seuls, ont conservé le sens de la véritable démocratie ouvrière ».

Sans doute, le mouvement anarchiste n'échappa pas aux effets de la guerre. Le premier conflit mondial exerça ses ravages jusque chez les anarchistes.

L'examen du syndicalisme, auquel il se livre dans l'un des derniers chapitres de son « **Socialisme contre l'autorité** », le porte, après avoir dénoncé le syndicalisme réformiste, autoritaire, et marqué ses réserves sur le syndicalisme révolutionnaire, à la conclusion : « C'est pour des raisons exclusivement pratiques que » le syndicalisme, tout au moins en régime capitaliste, doit se » limiter volontairement, sous peine de ne pas accomplir sa » mission et devenir peut-être, en fin de compte, un obstacle à » l'affranchissement de ceux qu'il prétend servir » (p. 69).

Et ainsi s'affirme le socialisme libertaire qu'Ernestan précise dans le dernier chapitre de son étude en marge du socialisme réformiste, légaliste ou dictatorial, c'est-à-dire le socialisme autoritaire.

Mais cette tendance libertaire du socialisme est aussi ancienne que le socialisme lui-même, car son appellation « n'a de valeur que par opposition aux socialismes dégénérés et falsifiés des autoritaires » (p. 70).

Ce n'est pas « une vague idéologie » (p. 70), qui « défend une conception métaphysique et abstraite » (p. 70), mais ce socialisme est celui dont « le principe de liberté est idéologiquement et pratiquement inséparable » (p. 70).

Un tel socialisme implique « l'application intégrale et directe de la démocratie ouvrière » (p. 70), et Ernestan, d'en montrer la conception et la pratique : les formes d'organisation au point de vue économique et social en général. Il campe ainsi son socialisme libertaire face à l'impuissance autoritaire « dans le creuset de l'expérience historique » (p. 75).

En conclusion, Ernestan proclame que « le socialisme n'est » autre chose que le développement et le triomphe de la liberté » sociale » (p. 75), et il conclut : « Après cinquante années d'er- » reurs, de trahisons et de tâtonnements, c'est à ces vérités essen- » tielles et premières qu'il faut revenir, c'est de là qu'il faut » repartir. Nous avons confiance qu'à travers des chemins peut- » être détournés et pénibles, c'est autour de ces vérités que les » meilleurs se retrouveront. » (p. 75).

Il était nécessaire de s'attarder à l'analyse de ce premier écrit d'Ernestan, car l'essentiel de sa pensée y est déjà consignée.

Ce qu'il écrira par la suite, sera empreint de ce « **Socialisme contre l'autorité** » qui, pour Ernestan, sera un leitmotiv qui ne cessera de le préoccuper. Il y reviendra chaque fois qu'il se décidera à exposer sa conception sociale et libertaire. Il insistera à diverses reprises sur l'importance des facteurs de liberté dans la libération des hommes. Ernestan estime non sans raison que la seule façon de faire comprendre son point de vue, c'est encore d'y revenir, d'en reparler, sans craindre de se répéter.

« **Le Manifeste socialiste libertaire** », qu'il écrira sur la demande du Groupe de Bruxelles, dans les années qui suivront, reprendra les grandes lignes de son exposé du « **Socialisme contre l'autorité** ».

Pour lui, le but du socialisme reste constant et ses objectifs principaux : « l'abolition de l'autorité politique et du pouvoir d'Etat, clés de voûte des moyens d'exploitation » (p. 4).

Cependant, dans ce manifeste, les circonstances l'obligent à préciser davantage la lutte à mener contre les courants autoritaires des II[e] et III[e] Internationales.

Il s'attarde même à dénoncer la conception de ce capitalisme d'Etat, tel qu'il s'est fait jour en U.R.S.S., et en arrive à préciser les vraies causes du désarroi, de la méfiance, du découragement du mouvement des travailleurs.

« La crise du socialisme et du mouvement prolétarien en » général est une crise de confiance consécutive à d'immenses » désillusions » (p. 9).

Ayant ainsi jeté par dessus bord les méthodes autoritaires du socialisme, qu'il ne cesse de dénoncer comme impuissantes et néfastes, il propose des méthodes « basées sur les principes d'asso- » ciation et d'organisation, c'est-à-dire de démocratie ouvrière » intégrale et directe » (p. 10).

Pour ce faire, il énonce une suite de principes généraux qui doivent marquer la lutte à livrer pour que triomphe une révolution et il implique dans cette lutte, celle à livrer au parlementarisme, au militarisme, aux partis. Il précise une fois de plus ce que doit être l'action des organisations ouvrières syndicales et ce qu'il entend par défense armée de la révolution.

Il ne manque pas de distinguer ce que sera cette lutte tant en période de combat révolutionnaire qu'en période de paix : « L'internationalisme doit cesser d'être une formule pour devenir une réalité vivante et puissante » (p. 13).

Ce manifeste du socialisme libertaire indique, écrira Ernestan, la seule voie valable, la seule réellement socialiste et révolutionnaire.

Pour Ernestan, le socialisme autoritaire est en faillite. Si le prolétariat ne veut point sombrer dans un scepticisme dangereux, il faut réaffirmer que « le socialisme sera libertaire, ou ne sera pas ».

Le temps presse, Ernestan adjure les camarades a reconsidérer les données du problème, afin de réaliser autour de mots d'ordre précis : le socialisme libertaire.

Plus tard, lorsqu'en collaboration avec W. Van Overstraeten et de Raoul Piron, il écrira cet autre manifeste, « **Renaissance du Socialisme** », il réaffirmera l'essentiel du contenu du précédent manifeste. Il précisera certains problèmes laissés par trop dans l'ombre lors du manifeste précité.

Reprenant en raccourci, un exposé des écoles, tendances et partis socialistes, on y marque au sujet du marxisme une position nette, à savoir : « que le marxiste n'est pas identifiable avec le socialisme ».

L'anarchisme serait né « d'une réaction contre la déviation étatiste et réformiste du socialisme » (p. 14).

Sur la condition et l'objectif essentiel du socialisme, seuls de nos jours les anarchistes sont restés fidèles.

La synthèse entre l'anarchisme et le socialisme est chose

nécessaire et indispensable. Ernestan l'affirme au cours de cet exposé, qu'il nous présente en compagnie de ses deux amis. Les thèses et critiques, le nationalisme, le fascisme, la défense nationale, le militarisme et la guerre, le sophisme de la lutte des classes, celui des classes moyennes, celle de l'action syndicale, sont exposés avec beaucoup de clairvoyance.

Ernestan se rallie ici à l'acceptation d'un parti et conçoit le rôle qu'il est appelé à jouer : « Appuyer et entraîner les masses dans la lutte pour la destruction du capitalisme » (p. 24).

Il y a là un ensemble de données sur lesquelles je ne peux en rien marquer mon accord, mais encore faut-il ne pas trop s'effrayer des mots.

Ce n'est pas la première fois qu'Ernestan s'avance à formuler les nécessités de s'organiser, de se constituer en parti. Déjà dans un article publié en octobre 1927 dans « **Le Libertaire** », il énonçait les mêmes raisons qui le faisait concevoir un parti anarchiste.

Cette façon de voir ne s'adressait qu'aux camarades anarchistes réalistes. Je ne suis pas loin de penser que cette idée, Ernestan la mûrissait en lui comme une indispensable nécessité à la réalisation de son socialisme libertaire qui, selon lui, n'est ni utopique et encore moins imprécis.

Dans ce manifeste : « **Renaissance du Socialisme** », nos trois « mousquetaires » avanceront les principes généraux et directives d'une organisation socialiste, en exposeront le schéma pour la période révolutionnaire de transition et concluront par « la nécessité urgente et impérieuse de regrouper les forces saines et jeunes du socialisme ».

Sans doute cela ne dépend pas uniquement des initiateurs, mais également des échos que rencontreront un tel exposé.

Ce manifeste était un point de départ qui devait éviter l'écrasement du socialisme, plus même, il devrait selon les initiateurs le mener à sa victoire.

Hélas, les événements se précipitaient, les signes avant-coureurs d'un deuxième conflit mondial se précisaient de plus en plus. Nous allions assister à une démission totale de l'action et de la pensée; la guerre déferla bientôt sur le monde et ce fut une fois de plus le triomphe de la barbarie sanguinaire.

Mais entretemps, la révolution espagnole, qui éclata en 1936, avait autorisé quelques espoirs.

Ernestan en suit attentivement toutes les phases et il s'intéresse à tout ce qui se déroule. C'est à ce moment qu'il publie, assisté de Léo Campion, un journal sous le titre de « Rébellion », dans lequel il s'explique sur les problèmes de l'heure. Son article : « **Monsieur Van Zeelande, premier bourgeois du Royaume** » est a épingler; celui publié dans le n° 2, du 1er juin 1937 : « **La Contre-Révolution espagnole** », est lourd de prophéties, puisqu'il écrit,

« On comprendra de plus en plus que la contre-révolution espa- » gnole marque un tournant dans l'histoire du mouvement prolé- » tarien et, par conséquent, dans l'histoire du monde », dans un autre, sur « **La poudre est sèche** », il termine par ces lignes : « Souvenons-nous que dans la guerre, les premiers ennemis » de chaque peuple, ce sont ses maîtres qui veulent l'y entraîner.» Quant à celui qu'il publia dans le n° 4, de juillet 1937, il est significatif par son titre même, « **Le Stalinisme conre le Socialisme** » : « Le stalinisme n'est ni une tendance, ni une étape du socialisme. Le stalinisme est la forme la plus parfaite du fascisme ». On ne pouvait mieux exprimer l'essentiel d'une vérité qui, depuis, s'est confirmée au-dela de toute prévision.

Dans le dernier numéro de « Rébellion », Ernestan lançait sur la guerre cette boutade : « La guerre qui ne veut plus dire son nom », et il la démasquait avec force et courage.

C'est dans « Rébellion » également qu'Ernestan commença la publication en feuilleton des « **Thèses Libertaires** », qu'il devait reprendre par la suite et insérer dans son « **Socialisme et Humanisme** », après les avoir remaniées et mises à jour.

Lorsque je revins de mon séjour en Espagne et que je repris les éditions « **Pensée et Action** », et l'activité du groupe, Ernestan ne manqua pas de m'apporter à nouveau sa collaboration. Bientôt il me demandait de lui éditer son étude : « **La fin de la guerre** »„ à laquelle je réservai l'accueil habituel.

Cette brochure est importante dans l'œuvre d'Ernestan, car elle précise, dès avant 1940, sa position face aux conflits guerriers qui se préparaient.

Dans « **La fin de la guerre** », il examine non seulement si la guerre est le destin permanent de l'humanité ballotée entre la guerre et la paix, mais il réfute l'apologétique guerrière, brosse un aperçu historique sur son évolution : préhistorique, dans l'antiquité, la féodalité, les temps modernes. Son chapitre sur la guerre contemporaine, ainsi que celui de la guerre de 1914-1918, sont traités avec sérénité.

Enfin, lorsqu'il évoque la guerre future, Ernestan soulève le drame qui mettra aux prises les peuples de demain face à la guerre idéologique ou à l'idéologie de la guerre. La condamnation qu'il fait de ces conceptions guerrières est formelle et sans équivoque :

« Il n'y a pas de doute qu'une guerre entreprise dans un but » de progrès et de libération sociale, n'aurait, comme toute autre » guerre, que des résultats négatifs, destructifs et régressifs » (p. 29).

Le mythe de la force, Ernestan le rejette comme étant incompatible avec la libération humaine. C'est un mythe dangereux et malfaisant, qu'il faut ne point cultiver et les conclusions qu'il

formulera en marquant son refus à penser que la guerre soit le destin permanent de l'humanité, sont précisées dans ces lignes :

« Il faut armer les consciences. Il faut affirmer que les » caractères et les droits de chaque collectivité humaine sont » légitimes et que la force des armes ne crée ni le droit ni le » pouvoir réel d'y porter atteinte. Il faut organiser la résistance » à la force militaire par la force civile, tant sur le plan écono- » mique que sur le plan culturel et moral. »

L'on peut considérer cet écrit, publié en 1938, comme l'essentiel de sa pensée à la veille de la guerre.

Cette deuxième guerre mondiale devait mettre en veilleuse les velléités de pensées qu'on détenait; il devint totalement impossible d'exprimer librement quoi que ce soit.

Les événements se précipitèrent. Séparés l'un et l'autre par une suite de circonstances, toutes plus ou moins tragiques, ce fut miracle chez lui de s'en tirer. Il devait garder de tristes et pénibles souvenirs de cette époque, qui eurent de facheuses conséquences sur sa constitution physique, terriblement ébranlée.

Dès que ce fut possible, nous nous retrouvâmes et bientôt Ernestan s'en vint collaborer à la revue « **Pensée et Action** », que je publiai dès la « libération ».

Il m'apporta quelques bonnes études; les meilleures furent réunies dans une brochure éditée sous le titre : « **La contre-révolution Etatiste** ».

Je considère les données contenues dans cette brochure comme ce qu'il y a eu de mieux publié sur cette question de l'Etat, depuis celles rédigées par nos théoriciens : Bakounine, Kropotkine, etc.

Le socialisme, au lieu de suivre la ligne du progrès scientifique, ne tarda pas à se figer en une désespérante stabilité. Essoufflé rapidement dans cette compétition, qui l'alignait avec le monde capitaliste, il connut une rapide déchéance, si bien que « loin de rester essentiellement évolutionniste, il devint rapidement et lourdement traditionnaliste » (p. 4).

Cette cristallisation est imputable en grande partie à l'envahissement des organisations par des individus plus préoccupés de leurs intérêts électoraux que des destinées de l'idéal pour lequel ils s'étaient imaginés avoir un brin d'amour.

Ernestan, dans cette étude, montre le comment et le pourquoi de ce dépassement par les faits du socialisme. Il expose les données actuelles du problème social. Faisant une rétrospective rapide, cela va de soi, de la naissance du socialisme, il situe « heur et malheur » du capitalisme, précise l'ascension de l'étatisme et cette analyse judicieuse, d'un fatalisme marxiste du passé, est justifiée par un exposé de la contre-révolution étatiste, qu'il résume objectivement par cette affirmation :

« Le début du vingtième siècle fut marqué par la faillite du » capitalisme libéral, conjointement à la carence du mouvement » prolétarien et à des échecs de la révolution socialiste. De cette » double impuissance résultèrent tout naturellement des poussées » victorieuses de l'Etatisme totalitaire » (p. 9).

En quelques lignes bien pensées, l'aventure du fascisme, celle de l'hitlérisme et le phénomène russe nous est rapporté, et le réquisitoire qu'Ernestan dresse contre l'étatisme en progression constante vers son but totalitaire est formidable.

La complicité socialiste dans cet étrange processus d'évolution régressive, est telle, qu'aux yeux des masses il est devenu quasi impossible de préciser ce qu'est l'Etat et sa complicité dans l'aventure.

« La nouvelle tyrannie étatique s'est installée par les voies » plus lentes de la légalité, l'étatisme vise à instaurer son propre » système d'oppression et d'exploitation; à l'ancienne lutte de » classe bourgeoisie-prolétariat, il substitue une opposition de » castes et de classes plus catégorique et plus impitoyable » encore » (p. 13).

« La roue de l'histoire ne cesse de tourner », dira Ernestan; hélas, chaque jour apporte son triste lot de faits, l'Etat poursuit son but en vue de réaliser sa prétendue mission historique « sans « aucun souci du bien-être matériel ou spirituel des citoyens » (p. 14).

Dans cette montée vers le Capitole, où s'épuisent les peuples comme au temps des Pharaons, bâtisseurs fous de pyramides, l'Etat utilise à ses fins de grandeur égoïste, comme du matériel, les citoyens corvéables et taillables à merci.

« Ainsi l'image de l'Etatisme triomphant a de quoi faire » frémir quiconque reste fidèle aux valeurs humaines et civilisa- » trices. La barbarie étatiste serait incontestablement plus » effroyable que celle des premiers âges. Cette dernière était d'un » primitivisme naturel, tandis que celle qui nous menace serait » une barbarie savamment organisée et scientifiquement dirigée. » Il est cependant non moins certain qu'en provoquant une déca- » dence vertigineuse de la culture et de la morale, l'Etatisme » totalitaire connaîtrait, lui aussi et sans tarder, une évolution » catastrophique vers la guerre permanente et le chaos » social » (p. 15).

Ernestan en appelle aux hommes qui ont conservé le sens de la dignité pour réveiller en eux l'indispensable courage qui les aidera à rompre avec ce traditionalisme aveugle.

En premier lieu ce qu'on peut souhaiter, c'est que le mouvement prolétarien reprenne son indépendance complète, qu'il s'échappe des emprises traditionnelles politiques et syndicales qui,

de plus en plus, en s'intégrant à l'Etat paralyse son action libératrice.

Voici la conclusion de la « **Contre-Révolution Etatiste** » :

» ... dans le domaine de l'action libératrice, le prolétariat » doit repartir à zéro; reprendre la lutte contre le capitalisme » libéral décadent et contre l'Etatisme qui s'empare de sa succes- » sion. A ces deux formes d'oppression et d'exploitation, le prolé- » tariat doit substituer son régime, celui d'une libre association » et d'une organisation des travailleurs, c'est-à-dire du seul socia- » lisme digne de nom : du socialisme-libertaire. » (p. 16).

On devait s'attendre à ce que dans des essais « socialisme et humanisme », reprenant une pensée de Senèque : « Souviens-toi que tu es un homme et ne te laisse pas avilir », Ernestan donne une analyse perspicace de la crise que traverse le socialisme, alors que les conditions matérielles du socialisme se précisent davantage chaque jour.

C'est que la cristallisation d'un socialisme simpliste, à prétention scientifico-économique, a imprégné d'erreurs la pensée socialiste. Mais ceux qui sont venus à lui en vue de l'utiliser pour des fins personnelles, les politiciens, syndicalistes, coopérateurs, affairistes habiles à jongler avec le réalisme économique, ignorent tout de l'homme.

Ils prétendent l'utiliser comme côtisant, électeur et derrière cette masse ils abritent leur démagogie intéressée, leurs mœurs d'arrivistes et de profiteurs du régime, dont ils redoutent la fin.

Le socialisme restait pour eux le paravent qui cache leur âme vile et avilie par l'abjecte pensée de grimper à cette échelle de la gloire.

Mais le socialisme-humaniste d'Ernestan vise à « considérer » l'homme comme base, moyen et but du socialisme, tel est » l'essentiel de notre point de vue et ce que nous entendons par » socialisme-humaniste. » (p. 5).

Il situera donc l'homme, lui redonnera sa place réelle dans la société, évoquera le dualisme humain et essayera de liquider les malentendus reposant sur les mots, analysera ensuite le socialisme, Marx et le marxisme, le matérialisme marxiste, le déterminisme économique, la dialectique marxiste, la lutte de classe, thèmes qui ont déjà fait l'objet de ses préoccupations.

Tout ce fatalisme historique est pour Ernestan dépourvu de valeur créatrice, ce qui provoquera au sein du socialisme des réactions en marge des réalisations socialistes.

Aussi est-il amené, devant ce socialisme désarmé d'idées, à poser l'expiation fasciste, suivi du complexe de soumission.

Ceux qui se souviennent avoir lu « **L'Apprenti-sorcier** », dans « Pensée et Action », se seront rendu compte déjà que l'exposé d'Ernestan ne pouvait conduire que vers ce choix de salvation :

un socialisme-humaniste qu'aucune fatalité n'impose, un socialisme régit par cette seule loi qui émane de la nature humaine, et il émet une série de « propositions fondamentales d'un socialisme-humaniste : L'homme est la base du socialisme ».

Ernestan précise l'essentiel de ce socialisme-humaniste, l'indispensable pour coopérer au « renversement des méthodes classiques de la sociologie » (p. 29).

L'homme est non seulement le but du socialisme, mais il en est également le moyen. Il faut donc reconnaître l'éternel avenir de ce socialisme débarrassé de tout ce qui est utopique ou finaliste, rompre avec les méthodes qui « intègrent totalement l'individu dans un particularisme collectif quelconque. » (p. 30).

Pour Ernestan, ce socialisme-humaniste est inséparable du respect de la réalité, de la dignité et de la liberté, ces aspects sont indispensables au rayonnement du socialisme, on ne peut l'ignorer, on ne doit l'oublier, puisqu'il y va de l'avenir même du socialisme.

Ces essais méritent d'être lu avec toute l'attention requise par quiconque se réclame du socialisme, ce faisant peut-être trouvera-t-il à glaner de quoi s'élever et être digne de l'idéal dont il se réclame.

Avec la brochure « **Tu es anarchiste** », Ernestan renouvelle cette forme dialoguée, si persuasive et si bien mise en valeur par Errico Malatesta.

Il s'agit d'un dialogue entre François et Pierre, où se précise la façon de penser et d'agir de François, l'anarchiste, face aux tergiversations d'un prolétariat qui attend toujours pour se décider l'heure de l'action, qui ne vient jamais, puisqu'il ne peut la trouver hors de lui-même.

Pierre est à sa façon un anarchiste qui s'ignore et c'est là le mérite du dialogue imaginé par Ernestan, éclairer cet ensemble d'idées confuses que tourmente les réflexions pertinentes de Pierre à propos des anarchistes et d'un tas de choses sociales.

Ces dialogues révèleront, à Pierre et à nous, ce qu'est l'anarchie, ils préciseront la position des anarchistes vis-à-vis de la conquête du pouvoir, de l'autorité, de l'Etat.

Une fois de plus, Ernestan ne peut s'empêcher de séparer les origines de l'anarchisme de celles du socialisme en général.

Il brosse rapidement la querelle des autoritaires et des anti-autoritaires au sein de la Première Internationale, dit son fait au sujet des explications filandreuses d'un Marx qui tente de justifier les manœuvres déloyales dont il se fait l'exécuteur, révèle le processus de compromission de plus en plus flagrant des politiciens au sein du parlementarisme, dont la conquête des pouvoirs politiques fut la triste expiation de Marx et des marxistes.

Il y a dans ces dialogues une riche moisson d'enseignement, duquel les jeunes devraient s'inspirer pour s'aider à se débrouiller

dans cet ensemble des idées sociales qui s'étend de 1789 à la révolution russe.

Si « **Tu es anarchiste** » ne nous livre point un plan tracé de la société future, tel que nos adversaires s'ingénient à nous le réclamer avec cette insistance qui confine à la malhonnêteté, eux qui se contentent éternellement d'être à la remorque des événements, malgré leurs plates-formes électorales; ces dialogues aideront à nous initier à ce qu'est l'anarchie.

En plus, ces dialogues visent tout particulièrement à montrer que l'anarchie n'est pas cette chose inaccessible, cet idéal supérieur réservé à une élite, mais au contraire que tout homme de cœur peut y trouver son dû, pourvu qu'il fasse l'effort pour se libérer de cet esprit de soumission qui lui donne cette mentalité d'esclave dans laquelle se plaise à le laisser croupir ceux qui désirent l'exploiter.

Affirmer sa dignité dans une entente libre et fraternelle, c'est se dire anarchiste et œuvrer pour l'anarchie, « la seule voie de salut qui reste au prolétariat et à l'humanité » (p. 24).

Cette brochure est appelée à rester comme un apport précieux à la propagande; il faut espérer qu'elle sera reprise et rééditée par nos groupes et associations.

C'est une bonne brochure de propagande, d'une lecture facile : elle peut pénétrer dans tous les milieux et faire du bon travail de défrichement chez les jeunes, tout particulièrement, mais les aînés feront bien de ne pas l'ignorer.

Pour le n° 36 de « **Pensée et Action** », Ernestan me remit, en septembre 1948, une étude sur la valeur de la liberté; c'était la primeur d'un travail qu'il mettait en chantier et qui allait être publié peu après par « Les Cahiers Socialistes », en 1952, sous le même titre : « **Valeur de la Liberté** ».

Dans ces 44 pages compactes, Ernestan présente les éléments fondamentaux du problème social en dénonçant, en des pages de belle profondeur, l'utopisme autoritaire. S'il aborde par la suite la valeur de la liberté, c'est pour réaffirmer une nouvelle fois que « le monde n'échappera à la décadence finale qui le menace, que » grâce à une renaissance de la liberté. Le sentiment et l'idéal » de liberté seuls pouvaient inspirer un effort qui permette » d'adapter au monde actuel une morale sociale qui le rende » viable » (p. 22).

Sachant que je préparais sur Jacques Roux une étude, Ernestan m'avait demandé quelques notes pour mieux préciser sa pensée sur cette période de la révolution française, animée par l'action d'hommes qui laissaient entendre clairement que la révolution allait bien au-delà de son réformisme purement politique.

L'ouvrage publié par Albert Mathiez : « **La Vie chère et le Mouvement social sous la Terreur** », est riche d'informations à ce sujet et je conseille vivement les studieux à le lire.

Dans « **Socialisme et Autorité** », Ernestan revise les pages jadis publiées dans sa première brochure; il les rend plus fermes, plus explicites.

Son socialisme libertaire est à nouveau précisé, de même que sa conception individualiste de son socialisme. La dignité de l'homme est réaffirmée, mais à travers cette apologie de l'individu, Ernestan ne perd de vue cette pensée de Proudhon, ce grand individualiste associationniste, qu'il cite en la circonstance :

« Dans le corps social comme dans le corps physique, l'ordre » ne résulte pas de l'autorité, il résulte de l'organisation. » J'ajouterai, pour préciser, de l'organisation libre.

Ernestan, en conclusion de sa « **Valeur de la Liberté** », atteste avec plus de force que toujours l'indispensable nécessité d'un socialisme libertaire qui, dans le développement du drame historique présent, est le socialisme seul capable de réaliser un monde fraternel et égalitaire.

« Le socialisme libertaire est le dépassement de l'ère barbare » de l'autoritarisme et l'avènement de l'ère de l'organisation réelle; » l'organisation de la liberté. Ce saut dans la liberté est une révo- » lution que notre époque exige et qui signifiera, pour la société, » le passage du stade infantile au stade adulte » (p. 44).

La conviction profonde qui l'anime ne peut lui faire prendre en considération l'idée que l'humanité puisse s'arrêter au stade d'évolution présente, si bien que la crise historique que traverse notre époque lui laisse entrevoir une crise de croissance, plutôt qu'un point de départ d'une dégénérescence finale.

Sa conclusion, et c'est celle qu'il nous a laissé, puisque « **Valeur de la Liberté** » est la dernière étude publiée d'Ernestan, semble un chant d'espoir en faveur de lendemains socialistes, humains et libertaires.

« Rien ne permet cependant d'affirmer que la prodigieuse » vitalité de l'espèce humaine soit irrémédiablement entamée. » Pas davantage que sa conscience soit définitivement obnubilée, » le vrai c'est qu'elle est terriblement dépassée par la marche » des événements. Mais pas plus qu'aucune loi ne fixe le rythme » de l'Histoire, aucune non plus ne fixe le rythme évolutif de la » conscience humaine. Tout ce que l'homme doit à juste titre » considérer comme progrès, il le doit à son instinct créateur et » à son sens de la liberté. Dans les moments les plus critiques » de son évolution et les plus sombres de son histoire, toujours » ils lui ont permis de triompher des événements et de lui-même. » Il reste permis de croire qu'il en sera ainsi; il reste, en tous » cas, nécessaire de le vouloir » (p. 44).

Telle est l'œuvre d'Ernestan. Cette analyse rapide, quoique imparfaite, nous aide à mieux comprendre sa pensée.

ERNESTAN ET LE SOCIALISME-LIBERTAIRE.

« Anarchisme » : Opinion de certains politiques socialistes, d'après lesquels la Société pourrait se gouverner seule sans gouvernement établi.

(La Châtre, Dictionnaire.)

L'effort des Internationales socialistes, depuis qu'elles existent, fut uniquement de plier les masses à la volonté et à la direction de leurs chefs. On constitua ainsi de ces immenses armées disciplinées, hiérarchisées et « automatisées », dont le sort dépendait du bon vouloir de leurs états-majors. Mais il advint chaque fois, par un hasard inquiétant, que les intérêts des états-majors devinrent une chose, et ceux du prolétariat une autre chose. Il reste la ressource de changer d'états-majors; il reste aussi celle de les supprimer.

« Bilan et Conclusions ».
(« Le Rouge et le Noir », 17-2-1932.)

Ernestan s'est attaché, dans la majeure partie de ses écrits, à ressusciter, en la précisant sans équivoque possible, la terminologie du socialisme libertaire, qu'il préférait de beaucoup à celle d'anarchie, qu'il n'employait que rarement au cours du développement de ses écrits sur les questions sociales.

On ne lui connaît qu'une seule brochure, publiée en 1948, qui porte dans son titre le mot « anarchiste ». Elle est assez inattendue, mais lisant « **Tu es Anarchiste** », on saisit immédiatement la fidélité que l'auteur a gardé à sa terminologie « socialisme libertaire », dont il a fait choix partout ailleurs dans ses écrits. Ernestan précise ici : que le socialisme libertaire c'est l'anarchisme social.

La conception qu'il se fait du socialisme libertaire est avant tout un attachement à l'essence même du socialisme, c'est cela

qu'on doit saisir si on veut comprendre l'ensemble de son œuvre.

Sans me livrer à de savantes recherches en vue de reconnaître le bien-fondé de sa façon de voir, ni rechercher les raisons qui guidèrent Ernestan de se qualifier plus volontiers socialiste libertaire qu'anarchiste, il me sera permis d'avancer que si le mot socialisme se prête dans ses diverses déterminations à l'imprécision, il n'en est pas de même de l'anarchie qui, elle, est déterminée avec précision par l'étymologie même des deux mots qui composent ce vocable.

D'une part l' « a » (l'alpha privatif grec, sans l' « n » n'étant là que par euphonie, et pour éviter l'hiatus), d'autre part « archè » (mot grec également, signifiant gouvernement, chef, autorité constituée, pouvoir), c'est-à-dire qu'an-archie veut dire « sans autorité constituée », absence de gouvernement.

Mais Ernestan n'appelle pas sa doctrine « socialisme-anarchiste », mais bien « libertaire », et ceci est une autre histoire.

Dans un pays comme la Belgique, où Ernestan donnait l'essentiel de sa propagande, dans un pays où le mot anarchiste effraye non seulement la bourgeoisie, mais le monde ouvrier, tant le vocable a été malmené et déformé, peut-être a-t-il trouvé sage d'exposer ses idées en reprenant une terminologie que nombre d'anarchistes avaient carrément abandonné.

Cependant des raisons plus profondes chez Ernestan le conduisirent à faire choix du vocable socialisme libertaire plutôt que celui de « socialisme-anarchiste », voir « d'anarchisme ».

Lors d'une mise au point qu'il fit sous le titre « **Dégagement et Précisions** » (1), parce qu'un ex-anarchiste, passé aux communistes, l'avait mis en cause, Ernestan précisa, pour la première fois, les raisons qui le déterminèrent à s'intituler socialiste-libertaire. Laissons-le s'exprimer :

« Ce n'est évidemment pas, comme le prétend Ghislain, par » manque de courage de s'appeler anarchiste.

» Nous n'avons du reste rien inventé; ces termes sont » employés fréquemment au cours de l'évolution du mouvement » libertaire; aujourd'hui encore, cette dénomination est courante » en Hollande, en Allemagne et ailleurs. »

Et Ernestan ajoutera que le terme anarchiste est un terme général qui peut caractériser toute idéologie anti-autoritaire.

« Il peut être justement revendiqué par les Tolstoïens et par » les syndicalistes révolutionnaires. On l'applique à Stirner et à » Elisée Reclus, et je fais grâce des nombreuses attitudes qui » peuvent se situer entre ces extrêmes. »

C'est donc chez Ernestan un besoin de précision devant la

(1) « Le Libertaire », n° 368, 2 septembre 1932.

confusion des autoritaires, leur ignorance et la contradiction qu'ils émettent sur les questions de l'Etat, de l'autorité politique et de l'anarchisme qui va guider son choix d'une terminologie plutôt que de l'autre et il se déclare socialiste-libertaire.

« 1) Pour nous situer en même temps par rapport aux socia-
» listes-autoritaires et aux autres tendances anti-autoritaires;

» 2) Parce que ces termes expriment parfaitement et exac-
» tement ce que nous sommes. »

Et Ernestan terminait cette mise au point :

« Il n'y a donc là aucune question d'oser ou de ne pas oser,
» mais un souci de franchise et de clarté, un besoin de prendre
» ses responsabilités. »

Nous savons, d'autre part que, comme l'écrivait F.-A. Gowel, en 1897, dans « Frew Society » de San Francisco, qu'un « socia-
» liste-libertaire est toujours un anarchiste, et dans un sens général
» ne peut être que cela. »

En fait, cette terminologie de socialisme-libertaire, bien longtemps avant 1914, avait été précisée par Domela Nieuwenhuys, Landhauwer et d'autres.

Kropotkine lui-même, dans une conférence sur « **L'Anarchie dans l'Evolution socialiste** », nous avait initié à cette conception, et Bakounine n'hésitait pas d'utiliser le mot, puisqu'il déclarait au Congrès de l'Internationale ou à La Ligue de la Paix et de la Liberté, que « la liberté sans le socialisme, c'est le privilège, l'injustice; le socialisme sans la liberté, c'est l'esclavage et la brutalité. »

Après eux, Malatesta, Tcherkesov, Ricardo Mella, Pietro Gori, Saverio Merlino, Sébastien Faure, Jean Grave, Ch. Malato et d'autres lièrent le socialisme à l'anarchie. Chacun entendait marquer cependant tout ce qui le séparait des éléments ralliés à une conception marxiste, dans laquelle était prônée la conquête des pouvoirs politiques, la participation au pouvoir aux côtés des bourgeois et capitalistes, au sein des parlements; c'est-à-dire de tous ceux qui enlisaient le mouvement social dans un réformisme électoral qui allait déviriliser les aspirations du monde ouvrier.

Sans doute, toutes les doctrines anarchistes ne sont pas « d'ordre socialiste », celles du communisme-anarchiste ou du collectivisme-anarchiste peuvent seules se rallier avec celle du mutualiste.

Ernestan, dans ses exposés solidement charpentés, semble vouloir cependant en finir avec les divisions violentes qui ne cessent de séparer les diverses écoles anarchistes des écoles socialistes.

Mais sa façon de voir ne peut s'envisager comme étant les prémices d'une réconciliation qui se réaliserait par un embras-

sement général qui entamerait pour la circonstance ce couplet du chant de l' « International » : « du passé, faisons table rase », au contraire, il entend avant tout que soient rappelés les faits qui provoquèrent ce divorce profond; il veut, qu'on retourne à l'essence même du socialisme; ce retour, il le désire conscient, déterminé en connaissance de cause.

Cette discussion sur les voies et moyens du socialisme n'a aucun sens, puisqu'on ne peut justifier l'invraisemblable. L'égalité et la liberté sociales ne peuvent se conquérir par les voies de l'action autoritaire; seule l'action libre des individus peut nous y conduire, c'est le pourquoi de sa réhabilitation d'un socialisme en tant qu'expression libertaire de la vie et de l'organisation sociétaire.

On ne doit jamais perdre de vue l'essentiel de ce qui est écrit dans son « **Socialisme contre l'Autorité** ».

Ernestan affirme donc, dans toute son œuvre, que l'anarchisme est fraction du socialisme, et au mot anarchisme fait place celui de libertaire; cela donne la combinaison : socialisme-libertaire.

Il va de soi que cette terminologie n'a rien d'arbitraire, tant qu'il n'y a pas antinomie entre ce qu'on peut appeler le principe essentiel de l'anarchisme, c'est-à-dire entre le système, la doctrine ou la théorie, voire un ensemble même de doctrines, de théories ou de systèmes relatifs aux sociétés en état d'anarchie et un principe quelconque qui évolue dans l'orbite économique ou dans celle politico-morale, toute combinaison s'autorise, et donne naissance ainsi à une variété d'anarchisme.

Ainsi sont nées ces variétés: communiste-libertaire, individualiste-libertaire, fédéraliste-libertaire, etc., etc.

Rejetant la prétention de ceux qui affirment dans les clans autoritaires, réformistes et parlementaires que les termes socialisme et anarchisme confinent vers une antinomie absolue; que ces deux doctrines s'opposent absolument; Ernestan atteste au contraire dans ses écrits les similitudes qui marquent le socialisme et l'anarchisme.

Il veut intégrer ou mieux il avance à maintes reprises que les anarchistes, les libertaires font partie de fait et de droit, de la grande famille socialiste.

Ses écrits seront des ripostes insicives aux ex-communications des uns, aux injures des autres. Il précisera en des pages d'une logique nerveuse, non moins que concise, que l'insolence de certains est toute cousue de procédés de mauvaise foi, qu'il sont de valeur fort contestable.

Que le triomphe au sein des congrès internationaux d'obédience socialiste en soit venu à jeter dehors les anarchistes, ne prouvent rien en faveur de la terminologie même qui veut que

pour Ernestan, socialisme et anarchisme s'accordent au lieu de se poser en doctrine de frères ennemis.

Mais où est l'hérésie ?

Il semble difficile, selon Ernestan, de nier l'appartenance de l'anarchisme, communisme, collectivisme, mutuellisme, comme « fraction » du socialisme. Par ailleurs, Manuel Dévaldès, individualiste anarchiste, n'a pas hésité à initier, entre les deux guerres, une conception du socialisme individualiste, cependant que nous rencontrons des individualistes qui rejettent toute appartenance au socialisme.

Mais à vouloir trop définir et préciser, l'anarchisme et le socialisme, je m'aperçois que je m'éloigne des intentions qui guidèrent des recherches en corrélation avec l'étude consacrée à Ernestan et à son socialisme-libertaire.

C'est surtout contre cette tendance qui admet que le socialisme soit synonyme d'intervention de l'Etat, qu'Ernestan s'est constamment dressé afin de redonner force et vie au socialisme qui, pour reprendre cette définition de Proudhon (je la tiens pour une des meilleures du socialisme), « est toute aspiration vers l'amélioration de la société ».

Encore faut-il aujourd'hui s'accorder sur ce qu'on entend par amélioration de la société et ne pas prendre des vessies pour des lanternes, s'imaginer que le carcan des lois et réformes sociales, sous lequel ploie le monde des travailleurs, soit le chemin qui conduit fatalement à la société socialiste.

Ernestan ne pouvait accepter semblable façon de voir le problème social, car les perspectives d'avenir restaient pour lui précises, nettes, dégagées de toutes compromissions.

Il y a en plus chez Ernestan une continuité de pensée très grande et je n'ai pour le confirmer qu'à rouvrir la première étude, « **Le Socialisme contre l'Autorité** », en donner un extrait du chapitre « **Le Socialisme-Libertaire** », où il s'exprime :

« La grande, l'immense illusion fut de croire à la construc-
» tion du socialisme par décret d'Etat. En voulant arriver au
» socialisme par la force du pouvoir politique, on se résoud à
» l'emploi de moyens qui détournent du but à atteindre et sont
» la négation du socialisme. Ainsi, en perdant le sens de la liberté,
» le socialisme a tout perdu, car il ne pourra être construit que
» par l'action directe et permanente du prolétariat, libéré du capi-
» talisme et de toute domination politique » (p. 70).

Principe et pratique du socialisme-libertaire, telle est la position et la tendance affirmée; elle est aussi ancienne que le socialisme lui-même, car ajoutera Ernestan :

« ... elle est le socialisme et notre appellation n'a de valeur
» que par opposition aux socialismes dégénérés et falsifiés des
» autoritaires. »

A ving ans de là, dans « **Valeur de la Liberté** », il revient préciser :

« Alors que le socialisme autoritaire ne prétend soustraire
» l'homme à l'oppression et à l'exploitation du capitalisme privé,
» que pour le soumettre à l'oppression et à l'exploitation du capi-
» talisme d'Etat, le socialisme libertaire condamne également ces
» deux régimes et prétend d'abord rendre l'homme à lui-même »
(p. 28).

Je sais fort bien que, au fur et à mesure que s'embourbait le socialisme dans le réformisme, le parlementarisme, le nationalisme; au fur et à mesure qu'il abandonnait l'essence même de la doctrine sous les prétextes fallacieux d'être réaliste en partant à la conquête des pouvoirs publics, et que, le communisme, avec un processus tout aussi rapide faisait sienne la doctrine de la dictature du prolétariat, du parti et de la déification de l'Etat prolétarien, les anarchistes réagirent avec véhémence, abandonnèrent les uns après les autres ou firent disparaître des titres des journaux, revues, groupes ou fédérations, la terminologie socialisme et communisme en se déclarant ouvertement partisans de l'anarchisme, ce qui évitait toute confusion.

Mais on ne peut oublier l'histoire, ni faire fi des mutations qu'elle impose, pas plus d'ailleurs que des réminiscences qu'elle implique parfois.

Dans son étude intitulée : « **Nécessité et bases d'une entente** », publiée en 1890, Merlino écrivait :

« Nous sommes avant tout socialistes, c'est-à-dire que nous
» voulons détruire la cause de toutes les iniquités, de toutes les
» exploitations, de toutes les misères et tous les crimes : la pro-
» priété individuelle. » (p. 10).

A. Chicago, publiaient à l'époque les journaux anarchistes : « Freedom », de Londres, et la « Révolte », de Paris, il s'est tenu en septembre 1893, une conférence d'anarchistes-socialistes.

Dans la circulaire lancée, le 5 août 1893, par le secrétaire de l'Organisation du Congrès W. Holmes, il était écrit que les anarchistes-socialistes se proposaient de tenir une conférence internationale.

« Nous nous appelons nous-mêmes anarchistes-socialistes
» parce que nous croyons, comme anarchistes, à la complète
» souveraineté de l'individu..., comme socialistes, nous croyons
» dans la fondamentale proposition du socialisme, c'est-à-dire que
» les moyens de production fournis par la nature doivent être à
» la libre disposition de tous ceux qui désirent en user. »

La terminologie, nous socialistes-anarchistes, était courante durant les années 1890 et suivantes, usitée par bien des groupes. Des journaux s'intitulaient « Der Sozialist », en 1895, en Alle-

magne, au Danemark, tout en développant une idéologie de socialisme anarchiste.

Malatesta, dans sa brochure « Anarchie », fait couramment l'emploi du mot socialisme, qu'il dit être la nécessité indispensable à la véritable anarchie; et dans « Entre Paysans », nous retrouvons toujours le même usage du terme socialisme.

Je m'en voudrais de laisser supposer pour cela que les anarchistes-communistes, individualistes, collectivistes, étaient inexistants, au contraire.

En 1870, le « Révolté », l'organe anarchiste de Kropotkine, Reclus, que dirigeait Jean Grave, portait en sous-titre : organe socialiste; cela persista jusqu'en 1884.

On n'en finirait pas de tout invoquer; de Ch. Malato qui, dans « **De la Commune à l'Anarchie** », se déclare socialiste jusqu'à Sébastien Faure qui, dans « **La Douleur Universelle** », considère la doctrine anarchique comme socialistique et montre le courant libertaire ou le mouvement socialiste de la fin du siècle dernier. Mais Sébastien Faure reconnait les deux courants, libertaire et autoritaire, comme irréconciliable, opposés à tout jamais.

Jean Grave, dans le n° 22 des « Temps Nouveaux », le 28 septembre 1895, a affirmé avec force que seuls les anarchistes sont les héritiers directs du socialisme de jadis.

Entre les deux guerres, alors que l'Espagne révolutionnaire luttait désespérément contre les forces de la réaction internationale liguée contre la liberté, on lisait dans « Solidaridad Obrera », du 24 mars 1938, sous la plume de D.-A. de Santillan, cet article : « **Le Socialisme sera libre ou ne sera pas** ».

« Et c'est au nom du socialisme que nous appelons à nouveau » à la tolérance, à la collaboration pacifique, à la bonne intelli» gence de tous les secteurs de progrès, en politique, en économie, » en propagande, en organisation. A cette condition, nous serons » assez forts pour triompher sur les forces ténébreuses du monde » entier, qui nous étreignent et qui nous ont déclaré une guerre » d'extermination. » (« Le Libertaire », n° 595, 31 mars 1938.)

Dans un article, « **La Pratique de l'Anarchie** », Max Stephen écrivait :

« L'individualisme anarchiste méconnaît généralement le » droit des majorités. C'est une position théorique. Mais l'anar» chisme-socialiste, plus connu de nos jours sous la dénomination » de communiste ou socialiste-libertaire, envisage le problème » différemment. » (« Le Libertaire »,, n° 595-600, 7 avril 1938.)

A la même époque encore, dans « Précisions » (socialistes et anarchistes), (« Le Libertaire », n° 605, du 9 juin 1938), il revenait sur ce problème.

Sébastien Faure, dans « Le Libertaire », n° 608, 30 juin

1938, discertant sur la mort du socialisme-autoritaire, termine son article :

« Et, maintenant, place au socialisme-libertaire, au commu» nisme-libertaire, à l'anarchie. »

Enfin, L. Ander, dans un article de « Le Libertaire », n° 627, 19 janvier 1939 :

Floraison nouvelle des idées anarchistes, nous dit que :

« L'avenir du socialisme, en tant que régime qui assure à » l'individu l'égalité avec ses semblables et la liberté politique, » n'est pas le socialisme-autoritaire. Il est le socialisme-libertaire.»

Mais si d'un côté des socialistes non-anarchistes, comme Nicolas Barbato revendiquait l'anarchie comme une école socialiste, des écrivains, comme Bernard Shaw, disait qu'il s'agissait d'une fraction du socialisme en réfutant l'anarchisme; par contre, l'individualiste B. Tucker, dans son livre « **Instead of a Book** », déniait à Kropotkine, Reclus, Most, Spies le droit de se dire anarchistes; « Ils sont communistes-socialistes ».

Comme on peut le voir dans l'élaboration des idées qui essayaient de se préciser à la fin du siècle dernier, bien des avis, des opinions, des jugements furent émis. Tout cela était le reflet d'une époque, et nous devons le voir avec le recul du temps et la large tolérance qui doit animer nos milieux anarchistes où s'élabore toujours, quoiqu'on le dise, une somme de l'idéal auquel nous aspirons tous.

Il était donc loisible à Ernestan de retourner à la source même du socialisme en l'affirmant libertaire. Ce faisant, il reprenait une tradition délaissée dans le courant des luttes et des querelles. Peut-être sera-t-il cause de ce que demain, au lieu de réaliser la synthèse espérée, qui me paraît, quant à moi, sinon impossible, tout au moins très difficile, vu la mentalité de certains, il ne rouvre un débat qui renouvelle les polémiques d'il y a plus d'un demi-siècle.

Nous ne pouvons rien prévoir, et nous pensons que ce n'est même pas là œuvre anarchique, car les idées sont là à la disposition des hommes qui usent et en abusent selon leur bon ou leur mauvais vouloir, pour les plier aux fins que tous et chacun se font des impérieux mobiles qui les déterminent à agir vers des apparences qu'ils imaginent fausses ou non, déraisonnables ou justes.

Qu'importe tant d'objections formulées, tant de classifications ordonnées ou précisées; ce qui est bon de rappeler, c'est ce que dit l' « Encyclopædia Britannica », au sujet des anarchistes :

« Les anarchistes tendent à la plus absolue liberté, à la plus » complète satisfaction des besoins humains, sans autres limites » que les impossibilités de la nature et l'obligation de respecter

» les besoins de leurs semblables. Ils repoussent toute autorité et » tout gouvernement, et dans toutes les relations humaines, vou- » draient substituer au contrôle légal et administratif, le libre » contrôle, perpétuellement sujet à révision et à changement. »

Il est un autre aspect dans l'œuvre d'Ernestan, qu'il faut faire ressortir. Il y a chez lui la constante préoccupation à valoriser l'apport de la liberté dans la lutte sociale.

Il ne peut concevoir la lutte émancipatrice sans cette impérieuse nécessité de ne jamais perdre de vue la liberté, ce facteur important de libération humaine.

Cette liberté, il l'a précisée et définie dans l'ensemble de ses écrits, afin qu'on ne puisse la confondre avec une quelconque élucubration métaphysique. Chez lui, elle a gardé un sens bien net, elle est sociable.

C'est dans la réalité qu'Ernestan entend situer la liberté et son dernier écrit; « **Valeur de la Liberté** », est un témoignage de premier plan.

« Le sentiment et l'idéal de liberté seuls », écrit Ernestan, donnant une conclusion des diverses considérations émises sur la liberté, inspirera « un effort qui permette d'adapter au monde » actuel une morale sociale qui le rende viable ».

Socialiste-libertaire, d'une part, apologiste de la liberté, d'autre part, Ernestan entend cependant le triomphe de son idéal par des moyens probes et généreux.

C'est dans le respect de la dignité humaine qu'il veut voir s'épanouir les rêves de son idéalisme débordant.

Il est indispensable de bien le souligner, car trop de révolutionnaires s'imaginent que seul le résultat compte.

C'est en vain que vous essayerez de construire un monde nouveau, si pour arriver à ce but vous avez malmené l'essentiel de ce qu'est humain et doit le rester, l'essentiel de ce qui est digne d'être vécu, c'est-à-dire une vie nouvelle, libre et harmonieuse.

Sur ce point, Ernestan s'est maintes et maintes fois séparé de ceux qui prétendaient triompher, faisant fi de l'humain et de sa dignité, et je lui connais quelques lettres et quelques réponses cinglantes aux opportunistes ou aux petits malins qui se moquaient du choix des moyens pour faire triompher leurs idées.

Il rejetait tout servilisme obséquieux et détestait cette sécheresse du cœur qu'il avait trouvé chez nombre de ces bolchévistes et staliniens, qui prétendaient justifier les crimes et les assassinats, les épurations et les liquidations au nom de cette prétendue discipline de caste ou de parti.

Si l'on peut, sur certains points, différencier d'Ernestan, quant à sa façon d'entrevoir les problèmes sociaux et la solution à y apporter; si l'on est même en désaccord profond avec la

conception qu'il se faisait de l'anarchie, on ne pourra que partager la noblesse avec laquelle il défendait son idéal et l'intransigeance qu'il y mettait pour la voir se réaliser.

Le rappel de cette parole qui terminait un article de Errico Malatesta à toute sa raison d'être en cette occasion :

« Si pour vaincre on devait dresser des potences sur les » places publiques, je préférerais être battu. »

Ernestan a tenu à garder un sens humain aux idées révolutionnaires et ce sentiment il entendait également qu'il se manifeste chez celui qui se réclamait d'une idéologie subversive.

Lors de sa première rencontre avec Bakounine à Naples, Malatesta raconte ce trait pathétique, mais combien significatif chez ce titan de l'anarchie, auquel on avait suggéré de répondre du tact au tact à ses ennemis qui ne cessaient de l'éclabousser de leurs calomnies :

« Que dis-tu malheureux? Non, mieux être, plutôt que de » s'abaisser devant soi-même, jusqu'à mille fois calomnié, » même si les gens devaient croire au calomniateur. »

Ernestan avait gardé de nos « précurseurs » ce sens de la dignité.

Il faut louer chez lui, et c'est là son mérite indéniable, d'avoir conservé cette belle tradition qui fait et fera que l'anarchie, quoiqu'on dise et quoiqu'on fasse, restera malgré toutes les calomnies, cette sublime maîtresse à qui l'on se donne tout entier et à laquelle on s'abandonne sans réserve. Tel a été le socialisme-libertaire d'Ernestan.

HEM DAY.

La dernière lettre que j'ai reçu d'Ernestan.

Le 11-9-53.

Mon cher Hem Day,

Le dernier n° de P. et A. me parvient bloqué dans la chambre depuis 15 jours par une pneumonie-pleurésie, etc...

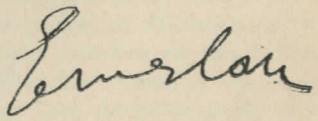
Il paraît cependant que je vais mieux et aussi bien que possible.

Je ne veux cependant pas attendre plus longtemps pour te remercier et te féliciter de cet excellent n° de P. et A.

C'est une belle et bonne chose, comme il en paraît trop peu, où que ce soit.

Je regrette seulement que la couverture ne réponde pas à la qualité et au sérieux de l'ouvrage ; mais ce n'est qu'un détail de présentation.

A plus tard et fraternellement,



N. d. l. R. — Cette lettre, une des dernières vraisemblablement écrite de la main de notre ami, fait allusion au n° de « Pensée et Action » consacré à W. Godwin.

MANUEL DEVALDÈS

RÉFLEXIONS SUR L'INDIVIDUALISME

Présentation de

HEM DAY

Présentation

LA première édition des *Réflexions sur l'Individualisme* date de 1910; elle a été publiée à la Bibliothèque du *Libertaire*. Ensuite, les Editions de l'anarchie l'ont réimprimée en 1912. De cette nouvelle brochure, les « invendus », vingt-quatre ans après, ont été repris par les Editions de la Brochure mensuelle, et seule, cette fois, la couverture a été remplacée.

Manuel Devaldès jugeait valable, uniquement, le texte de l'édition du *Libertaire*; c'est ce texte que nous utilisons pour cette nouvelle réédition.

Savoir, Vouloir, Pouvoir, écrivait en exergue Devaldès, dès le premier chapitre où il précisait ce qu'est l'Individualisme libertaire et l'Individualisme autoritaire.

Manuel Devaldès entend marquer tout ce qui sépare l'individualisme vulgaire de sa conception individualiste.

« L'homme le plus fort est l'homme le plus seul » a écrit le grand dramaturge Ibsen, et à cet isolement qui rend l'homme autonome et puissant, Manuel Devaldès ajoutera la conception stirnérienne de « L'Uniique et sa propriété ».

Avec pertinence, E. Armand a écrit que *Réflexions sur l'Individualisme* peut être considéré « comme contenant l'essence du « stirnérisme » :

« L'individualiiste à la Devaldès n'est pas a-social, il est prêt à s'associer, mais volontairement, à condition de ne pas servir l'association comme fin, de ne pas sacrifier quoi que ce soit de son individualisme à l'intérêt illusoire de l'association. »

C'est la synthèse de « l'association des égoïstes » qu'a exposé magistralement Stirner dans ses écrits courageux.

On pourrait déjà déduire la synthèse de la pensée de Manuel Devaldès : la force d'être seul, jointe à l'association des égoïstes. Mais il affirmera en plus que l'individualisme est par essence libertaire. « La force, c'est savoir. » « La faiblesse, c'est croire. » C'est à travers ces affirmations que se réalisera l'individu : unique et autonome.

Rien de métaphysique dans les écrits de Manuel Devaldès, contrairement à ce que pourraient en penser les « sociétaristes » dont les mille principes d'une morale rigide jusqu'à l'absurde, prétendent plier l'individu aux impératifs des devoirs des collectivités en mal de respect et de dévotion.

L'homme, la seule réalité tangible, entend s'opposer aux abstractions que sèment sur sa route tous ceux qui prétendent le gouverner. L'individu entend affirmer sa liberté et remplacer les Etats par de libres associations réglant la vie commune, non sur

des lois et des règlements, mais par le plein épanouissement de la personnalité. Il n'oubliera point de compléter sa pensée en ajoutant : « A quoi sert de tuer Dieu si nous enfantons le divin ». Et Manuel Devaldès de préciser ce qu'il comprend par égoïsme et altruisme. Son indivualisme est raison, ce qu'il affirme une fois de plus en revalorisant le vocable égoïsme méprisé des foules stupides et des gens bien-pensants.

Ah! le massacre gentil des gloires sociétaires : citoyen, armée, patrie, divinité, mysticisme, religiosité; tout y passe et tout se case sous sa plume à la fois sarcastique, lucide. S'il est amené à discuter sur la morale libertaire de l'individualisme, c'est pour mieux broyer les dieux que l'homme s'est dressés, tels des cauchemars sans fin qui l'obligent infailliblement à demeurer esclave.

Et la voici cette morale libertaire, celle qui ne s'enseigne pas mais qui se pratique librement. C'est une morale de la nature humaine bien plus qu'autre chose.

La gamme est vaste de tout ce que l'individualisme répudie : l'odieux militarisme, l'idée stupide de patrie, l'acquiesement de la guerre. On ne peut perdre de vue qu'il s'agit avant tout pour l'individu d'agir « pour lui-même et non pour autrui ou pour une idée. »

Une telle façon de voir n'exclut point l'association individualiste, Manuel Devaldès l'expose avec précision mais, ici, il faut s'entendre car « l'individualiste reste nettement opposé à l'association obligatoire qu'impose l'Etat d'aujourd'hui... »

Il reste donc entendu que, pour l'individualiste, l'association est un moyen, non le but de sa vie. Le critère est essentiel. En fait l'individualiste se refuse à être la dupe des prêtres de toutes les idées plus ou moins généreuses initiées dans les coulisses par les profiteurs de régimes où le bluff triomphe pour le plus grand malheur des « poiristes » conscients ou inconscients.

Si en fin de compte l'homme peut être considéré comme un animal naturellement sociable par ses besoins éthiques et sentimentaux, physiques et économiques, culturels ou intellectuels; si l'association peut en certains cas en multiplier les jouissances et en diminuer les peines, ces intérêts réfléchis le détermineront vers l'association libre, consentie en vue d'une vie plus large et plus élevée.

Mais il faut savoir cependant que l'Etat est une ridicule église où se disent les « messes à la raison collective », qu'il est par excellence une association de malfaiteurs. Il faut s'en garder comme de la peste.

La sagesse porte Devaldès vers une acceptation d'association qui, si jusqu'ici, elle est restée contraire au bon sens et à toute équité, peut tendre demain vers un mieux. Encore qu'il restera

toujours une antinomie entre l'individu et la société. C'est à atténuer ce divorce qu'on s'efforcera de travailler de « telle maniière qu'elle soit la chose et qu'il ne puisse être sacrifié au nom de cette chose à l'intérêt d'autrui ». Ainsi conclura Manuel Devaldès.

On peut affirmer que *Réflexions sur l'Individualisme* fait partie des classiques de l'individualisme anarchiste.

Apparenté, par la pensée et le sentiment, à Max Stirner, son individualisme milite en faveur de la libération des individus.

Réflexions sur l'Individualisme aidera à éclairer l'homme sur ses propres intérêts réels, car la conception de Manuel Devaldès n'isole pas l'individu, elle le rend fort, le guide vers des associations librement choisies qui l'aideront vers des formes de sociétés qui seront pour lui sa « propriété ».

Toujours d'actualité en ces temps de robotisme aigu, ces pages seront lues avec attention, méditées avec soin et comprises avec profit nous l'espérons. Elles méritaient d'être sorties de l'oubli, ce que nous faisons par cette édition.

Hem DAY.

Août-octobre 1957.

Réflexions sur l'individualisme

Savoir — Vouloir — Pouvoir.

I.

INDIVIDUALISME LIBERTAIRE ET INDIVIDUALISME AUTORITAIRE.

Il est peu de mots qui soient plus diversement interprétés que celui d' « individualisme ». Il est, par suite, peu d'idées plus mal définies que celle représentée par ce vocable. L'opinion la plus répandue et que les ouvrages d'enseignement populaire se chargent de confirmer, c'est que l'individualisme est un « système d'isolement dans les travaux et les efforts de l'homme, système dont l'opposé est l'association ».

Il faut reconnaître en cela la conception vulgaire de l'individualisme. Elle est fausse et, en outre, absurde. Certes, l'individualiste est l'homme « seul », et on ne peut le concevoir autre. « L'homme le plus fort est l'homme le plus seul », a dit Ibsen. En d'autres termes, l'individualiste, l'individu le plus conscient de son unicité, qui a su réaliser le mieux son autonomie, est l'homme le plus fort. Mais il peut être « seul » au milieu de la foule, au sein de la société, du groupe, de l'association, etc., parce qu'il est « seul » au point de vue moral, et ici ce mot est bien synonyme d'unique et d'autonome. L'individualiste est ainsi une unité, au lieu d'être comme le non-individualiste une parcelle d'unité.

Mais la grossièreté des incompréhensifs n'a pu voir la signification particulière de cette solitude, ce qu'elle a d'exclusivement relatif à la conscience de l'individu, à la pensée de l'homme; elle en a transposé le sens et, dans son habitude du dogmatique et de l'absolu, l'a attribué aux actions économiques de l'individu dans le milieu social, faisant de lui un insociable, un ermite, d'où le mensonge et l'absurdité de la définition précitée. Que l'on dise « seul » avec Ibsen, ou « unique » avec Stirner, pour caractériser l'individualiste, les béotiens adopteront la lettre et non l'esprit de ces vocables. Leur incapacité d'interpréter justement le mot a engendré l'erreur, qu'il importe de faire surgir, avec, à côté d'elle, la vérité.

Si cette conception vulgaire de l'individualisme est fausse, ce n'est pas du fait que les hommes qui se disent, dans le présent,

individualistes vivent comme les autres en société, car les sociétés actuelles imposent à l'individu une association déterminée : l'individu subit cette association, mais là s'arrête sa participation, qui n'est nullement bénévole. De quoi l'on peut inférer que l'individualisme n'est pas un système d'isolement préconçu et n'est pas, par conséquent, l'opposé de l'association, c'est de ce que bon nombre d'anarchistes communistes, donnant enfin à l'expression de « communisme » un sens moins religieux, moins chrétien, s'affirment également individualistes. Max Stirner lui-même, une des lumières de la philosophie individualiste, préconise, dans son immortel livre : *L'Unique et sa propriété*, l' « association des égoïstes ». Enfin, ce qui est surtout convaincant, c'est d'approfondir la question, après quoi l'on voit qu'étant donné le caractère de l'individualisme, cette conception de la vie n'exige point dans sa pratique l'isolement physique ou économique des individus et, par suite, ne s'oppose pas à leur association.

La plupart des opinions et des convictions de la « majorité compacte » sont basées sur des définitions de cette sorte, qui, passant à la dignité de clichés, formulent des préjugés difficilement déracinables, que l'ignorance prétentieuse de certains « intellectuels » et aussi l'intérêt de certains autres plus éclairés transmettent à l'ignorance humble des gens du troupeau. Pour être intellectuel, on n'en demeure pas moins homme, c'est-à-dire soumis aux lois naturelles. Or, il est d'ordre naturel que le fort absorbe le faible. C'est ainsi que certains intellectuels peuvent apparaître comme des demi-savants aux hommes du peuple émancipés par eux-mêmes et passionnés de vérité. Mais ce que ceux-ci sont parvenus à apprendre, et à surprendre, les savants en question ne l'ignorent pas; seulement, ils ne le diront point, parce qu'ils ont, chacun pour son propre compte, intérêt à ce que l'état de choses actuel, d'où naissent leurs privilèges bourgeois, se perpétue; et comme il ne dure que grâce à la demi-science servie à la masse, que, pour mieux dire, grâce au mensonge, ils se taisent ou ne livrent que des vérités incomplètes.

Observez dans les sociétés actuelles la différence d'éducation des prolétaires et des privilégiés. Vous avez là tout le secret de la méthode. Un homme du peuple, issu de l'enseignement primaire, ignore, comme il le faut, ce qu'est réellement l'individualisme et surtout sur quoi il se fonde, il n'en a qu'une notion fausse ou aucune notion; il ne s'en inspirera donc jamais pour se conduire dans l'existence, il est voué à l'absorption par les forts; c'est parfait — au point de vue de l'Etat, ou plutôt de ceux qui pourraient dire avec quelque raison : « L'Etat, c'est nous ». Par contre, un homme de l' « élite », formé par l'enseignement secondaire ou supérieur possède l'idée exacte de l'individualisme et de ses bases scientifiques. C'est pour lui la vérité même, mais la vérité qu'on garde pour soi. L'excellent *struggler* que voilà! Il peut triompher : il a des armes et les autres sont désarmés. Car il s'en souviendra à toute occasion pour le mieux de ses intérêts et il continuera à l'égard du troupeau les errements de ses devanciers. Toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire...

De l'individualisme qui, par essence, est libertaire, il fera une philosophie bâtarde et à double face (activité en haut, fatalisme en bas de la société), justifiant tous les méfaits de la classe régnante. De là la distinction relativement juste que l'on a été contraint de faire, pour être compris d'un public mal informé, entre l'individualisme libertaire et l'individualisme bourgeois ou autoritaire. Mais, en définitive, il n'est qu'un individualisme, qui est essentiellement libertaire, foncièrement anarchique.

Alors que l'individualisme libertaire, l'individualisme réel, donne des armes aux faibles, non de manière à ce que devenus plus forts ils oppriment à leur tour les individus demeurés plus faibles qu'eux, mais de telle façon qu'ils ne se laissent plus absorber par les plus forts, — le prétendu individualisme bourgeois ou autoritaire s'efforce uniquement de légitimer par d'ingénieux sophismes et une fausse interprétation des lois naturelles les actions de la violence et de la ruse triomphantes.

Lamarck, Malthus, Darwin et leurs successeurs ne supposaient certainement pas qu'on pût un jour faire servir leurs découvertes, dont la philosophie individualiste découle directement, à une aussi jésuitique besogne; cependant, il était inéluctable que la force les accaparât dès l'abord et en fît son profit comme de toutes choses. Mais chaque vérité porte en soi le germe d'une bonté future. La bonté de leur œuvre et de ses conséquences tend à devenir effective. Actuellement, l'homme du peuple s'instruit, seul ou en coopération; il se familiarise avec l'analyse, le raisonnement et la critique; il tâche à connaître sa propre nature, les mobiles des actions humaines, le mécanisme et les forces de la machine à opprimer les faibles, les lois naturelles et les réalités sociales. Le troupeau va s'individualisant. L'individu œuvre à se réaliser selon sa définition : unique et autonome.

C'est qu'il se convainc progressivement de ces vérités primordiales :

La force, c'est *savoir.*

La faiblesse, c'est *croire.*

II.

L'INDIVIDU.

TEL que le comprend la philosophie individualiste, l'individu, capacité potentielle d'unicité et d'autonomie, n'est pas une entité, une formule métaphysique : c'est une réalité vivante. Ce n'est point, comme l'avait cru Fichte critiquant l' « unique » de Stirner, un Moi mystique, abstrait, dont le culte ridicule et néfaste aboutirait à la négation de la sociabilité qui est cependant une qualité innée de l'homme et engendre des besoins moraux qu'il faut satisfaire sous peine de souffrance.

Avec ce caractère religieux bien particulier, l'individualisme équivaudrait à un stupide isolement systématique, ainsi qu'à une lutte barbare et incessante où l'homme perdrait tout acquis ancestral et toute possibilité de progresser. Le culte de ce Moi abstrait engendrerait l'esclavage, de même que du culte du Citoyen — L'Homme (1) du positivisme — est née la servitude moderne, caractérisée par la contrainte associationniste et solidariste de la société actuelle qu'impose l'Etat aux individus.

Certes non, le moi individualiste n'est pas une abstraction, un principe spirituel, une idée; c'est le moi corporel avec tous ses attributs : appétits, besoins, passions, intérêts, forces, pensées, etc. Ce n'est pas le Moi, — idéal, c'est *moi, toi, lui,* — réalités précises. Ainsi la philosophie individualiste se plie à toutes les variations individuelles, celles-ci ayant pour mobile l'intérêt que l'individu attache aux faits et aux choses et pour régulateur la puissance dont il dispose. Elle instaure par cela même une harmonie naturelle, plus vraie et plus durable que l'harmonie factice et toute superficielle due aux religions, aux morales dogmatiques et aux lois, forces de ruse, aux armées, aux polices aux bagnes et aux échafauds, forces de violence, dont disposent les autoritaires.

L'individualisme ne se meut que dans le domaine du réel. Il rejette toute métaphysique, tout dogme, toute religion, toute foi. Ses moyens sont l'observation, l'analyse, le raisonnement, la critique, mais c'est en se référant à un critérium issu de soi-même, et non à celui qu'il puiserait dans la raison collective en honneur dans le milieu, que l'individualiste établit son jugement. L'individualisme répudie l'absolu, il ne se soucie que du relatif. Enfin, il place l'individu, seule réalité vivante et unique, capable d'autonomie, comme centre dans tout système moral, social ou naturel.

(1) Nous exprimons, au cours de cet ouvrage, par la capitale à l'article et au substantif, la *sainteté* des idées, selon l'esprit des religions mystiques ou positives.

— Certainement, monsieur le professeur de morale, notre nombril est le centre du monde, comme vous dites quand, par mégarde, vous poussez une pointe en terre d'Ironie. Il est le centre du monde pour chacun de nous, individualistes, autant que pour vous, monsieur l'esclave, ou plutôt l'esclavagiste; seulement, nous le disons haut, alors que vous le cachez soigneusement en enseignant gravement le contraire.

Je suis pour *moi, tu* es pour *toi, il* est pour *lui* le centre du monde!

Ne riez pas. A mesure que Dieu perd en chacun de nous cette prérogative longtemps conservée d'être le centre du monde, le but de nos actes, le mobile usurpateur de notre activité, — à mesure chacun s'empare de cette prérogative pour son propre compte. Mais, pour cela, il faut qu'auparavant tous les absolus métaphysiques qui ne sont que des avatars divins, aient rejoint Dieu dans sa fuite nébuleuse de fantôme un peu grotesque. Notre raison clame alors la permanence du relatif, — du relatif à notre moi, naturellement.

— Où places-tu, toi, mon contradicteur chrétien, le centre du monde?

— En Dieu.

— Et toi, monsieur le positiviste, monsieur l' « athée », qui crois ne pas croire en Dieu, parce que tu ingurgites l'anticlérical saucisson du saint vendredi?

— ...

— Tu ne sais déjà plus lequel choisir des divers ostensoirs qui s'offrent à tes yeux dévots. Des centres du monde, tu en as à revendre. Dans le domaine du sacré, tu n'as que l'embarras du choix; tu peux à ton aise graviter autour de tel ou tel centre, selon l'occasion. C'est pourquoi tu es le même pauvre être, sinon pire, que ton voisin le théiste, qui au moins ne connaît que son seul Dieu. Du monde où tu t'agites, tu mets le centre partout, sauf où il est et où tu devrais le voir : en toi. Tu n'es, de ta propre volonté, — as-tu seulement une volonté? — tu n'es, de ta volonté d'inconscient, qu'un pauvre satellite qui tourne continuellement autour de centres illusoires, d'apparence à tes yeux plus ou moins divine. Pendant ce temps, les prêtres cléricaux et laïques de tous les cultes font leur besogne de coupe-jarrets et de vide-goussets.

Moi, l'individualiste, je suis le centre de tout ce qui m'entoure. Aussi, ma dépense d'activité, toutes mes actions, raisonnées comme passionnées, méditées comme spontanées, ont-elles un but qui est toujours ma satisfaction personnelle. Quand mon activité se dirige vers autrui, je suis certain qu'en définitive son

produit matériel ou moral me reviendra. Il ne tient qu'à l'autre qu'il en soit de même pour lui.

J'ai une morale personnelle et je m'insurge contre La Morale; je pratique une justice personnelle et je refuse le culte à La Justice, etc.

Je suis le sage et tu es le fou, je suis l'homme libre et tu es l'esclave, je suis l'homme de joie et tu es l'homme de peine...

***

La signification première de l'individualisme se résume donc en ceci, qu'il oppose aux entités, aux abstractions prétendûment supérieures à l'homme et au nom desquelles on le gouverne, la seule réalité qui soit pour lui : l'individu, l'homme, — non L'Homme des positivistes, « essence de l'homme », individu citoyennisé, électeurisé, mécanisé, annihilé, — l'homme que *je* suis, que *tu* es, qu'*il* est : — *soi.*

De cette manière, tout ce qui, dans toute philosophie religieuse et conséquemment dans tout système social religieux, émanait de l'individu, inférieur, vile matière, méprisable atome, simple unité, pour aboutir à ces entités, à ces abstractions divinisées et demeurer leur propriété, l'individu étant ainsi dépossédé, — tout cela reste la propriété de l'individu; les abstractions qui ont lieu d'être admises dans la mentalité humaine pour exprimer les rapports inter-individuels sont désormais dépourvues de leur fausse supériorité, de leur sainteté, réduites à leur rôle simplement utilitaire : elles sont, dès lors, dépourvues de la nocuité dont on les avait dotées.

Ainsi, plus de sacrifice de l'individu à La Société et à ses prêtres, à La Patrie et à ses prêtres, au Droit et à ses prêtres, à Dieu ou aux Dieux et à leurs prêtres. L'homme devient enfin le seul bénéficiaire de son travail, le propriétaire de toute chose dont la conquête motiva ses efforts et ses travaux.

Qu'est-ce que la société, sinon la résultante d'une collection d'individus? Comment la société peut-elle avoir un intérêt (pourquoi pas aussi des appétits, des sentiments, etc.) ? Et pût-elle avoir un intérêt, comment celui-ci pourrait-il être supérieur et antagonique à l'intérêt des individus qui la composent si ceux-ci sont libres? Quel non-sens ou quel hypocrite méfait n'est-ce pas, par suite, de façonner les individus pour la société au lieu de faire la société pour les individus?

Ne pouvons-nous, individus, remplacer l'Etat par nos libres associations?

A la loi générale, collective, ne pouvons-nous substituer nos

conventions mutuelles, révocables dès qu'elles sont une entrave à notre bien-être?

Avons-nous besoin des patries parcellaires qu'ont faites nos maîtres, alors que nous en avons une plus vaste : la Terre?

Et ainsi de suite. Autant de questions que le libre examen de l'individualiste résout justement à l'avantage de l'individu.

Sans doute, ceux qui vivent du mensonge, qui règnent par l'hypocrisie, les maîtres et leur domesticité de prêtres et de politiciens, peuvent être d'un avis différent parce que leur petit, très petit intérêt les y invite. Mais moi, individualiste et homme de labeur, dont ce n'est l'intérêt ni le vouloir de voler autrui, non plus que d'être volé par autrui, je ne puis penser comme eux et je m'insurge.

Ils se vengeront de cette insurrection en me discréditant. Soit. L'individualiste est abhorré des maîtres, des valets et de la masse moutonnière. C'est fort compréhensible. Et ce sera dans la norme tant que l'ignorance sera la reine du monde. Le penseur individualiste, s'il veut que justice soit rendue à son verbe et à ses actes, doit attendre un lointain âge de raison — sous l'orme évolutionniste... Mais il n'a que faire de la justice des autres. La sienne lui suffit pour se satisfaire immédiatement.

L'individualisme étant généralisé, l'individu n'est nullement dépossédé et enchaîné : il est le propriétaire du produit de son travail et il est indépendant. Quant aux parasites qui ne vivaient que grâce à cette croyance en d'illusoires Causes Supérieures, exigeant l'holocauste d'un être inférieur, ils sont obligés de devenir des producteurs comme les autres — ou de disparaître.

***

C'est après ce que nous venons d'exposer que la pensée de l'aristocrate M. de Voltaire, qui tenait le peuple — la canaille, pour employer son langage — pour troupeau à tondre, s'explique fort bien : « Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer ». Il faut un Dieu pour que le prétexte de ses volontés mystérieuses, de sa religion, de son culte, serve à maintenir la masse des individus dans une servitude propice aux profits et privilèges des prêtres de toutes sortes et surtout des maîtres.

Mais aussi de quelle lumière s'entoure ensuite la fière boutade de Bakounine : « Si Dieu existait, il faudrait l'abolir! » Si Dieu existait, il comporterait la servitude d'une vraie Cause Supérieure, il déposséderait l'homme de son avoir; il faudrait qu'il n'existât point pour la liberté et le bonheur de l'homme.

Laplace disait : « L'hypothèse Dieu est inutile ». Depuis son temps, les sciences ont progressé; le résultat de leurs investigations

dans le domaine de l'homme et des sociétés humaines nous porte à dire : le mensonge Dieu est nuisible, ce qu'en d'autres termes avait affirmé Proudhon par son célèbre aphorisme : « Dieu, c'est le mal ». Car la cause de Dieu est la Cause Supérieure par excellence, d'où découlent toutes les autres causes des abstractions supériorisées, divinisées, avec leur attirail de droits et de devoirs, de récompenses et de punitions, basés sur la stupidité du libre arbitre.

A quoi sert de tuer Dieu si nous enfantons *le divin*. Tant que l'homme sera persuadé de l'existence de causes supérieures à la sienne propre, il sera fatalement, et pour ainsi dire légitimement, privé d'autonomie réelle; son unicité ne sera qu'un mot : le fantôme Dieu, dans ses divers et coexistants avatars, lui ravira la joie.

III.

EGOISME ET ALTRUISME.

COMME nous l'avons dit et ainsi qu'on le verra par la suite, l'individualisme ne conduit ni à l'isolement aprioriste, ni à l'association obligatoire : il adopte le régime de la liberté. L'individualiste n'est ni un ermite, ni une bête de troupeau : c'est un homme sociable, comme tous les autres hommes, d'ailleurs; en quoi il se différencie d'eux sur ce point, c'est en jugeant que son instinct de sociabilité ne doit pas être pour lui une cause de malheur et d'esclavage, mais au contraire une source de joie ayant cours en liberté.

Le « maître » nietzschéen, maniaque de la « dureté », le « surhomme », que l'on prend trop volontiers pour un simple individualiste, est peut-être cela mais est certainement aussi une bête féroce contre laquelle les hommes qui s'en tiennent au caractère humain auraient à se mettre en garde, si toutefois ce prétendu surhomme pouvait exister dans un monde libertaire.

Notre individualiste, lui, est un être de raison, et si un instinct le poussait à la férocité, ce qui est invraisemblable, ou au moins serait exceptionnel, sa raison lui ferait vite saisir qu'il est de son intérêt de n'être pas la bête exaltée par le chantre à la fois génial et fou de Zarathoustra. La situation de bête de proie n'est pas éloignée de celle de proie...

Qu'on distingue la nuance : ce n'est pas parce que les actes naissant du déchaînement de cet instinct sont qualifiés « mal » par une morale dogmatique quelconque qu'il ne les perpétrera point, non plus qu'il n'en accomplira d'autres d'ordre contraire parce qu'ils sont étiquetés « bien », mais parce qu'il sera *de son intérêt*

de ne point perpétrer les uns et d'accomplir les autres, parce qu'ainsi il satisfera dans la mesure de la liberté qui lui est dévolue naturellement — c'est-à-dire de sa capacité, de sa puissance — son égoïsme, dont l'intérêt primordial réclame la vie.

Vivre est en effet le seul but de la vie. Mais *vivre*, c'est être heureux. Or le bonheur ne se trouve pas dans une lutte meurtrière, dans la sauvagerie primitive. Les individus ont donc intérêt à l'entente, à la concorde, à la paix, mais ils ne seront aptes à conquérir ces biens que lorsqu'ils *sauront*.

Savoir, — savoir pourquoi et comment ils agissent, connaître le mobile véritable et le but naturellement légitime de leurs actions, voilà qui aidera les hommes à se délivrer des causes de discorde et donnera à l'inévitable lutte pour la vie un caractère pacifique. Ainsi la vie acquerrait une sincérité et une facilité que la pratique des morales dogmatiques ne peut donner.

Dans l'individualisme réside la conception réaliste de l'existence, puisque cette conception prend ses racines philosophiques dans l'observation de la nature, dans la science expérimentale, dans les vérités acquises, démontrées, vérités dont elle pousse les conséquences vitales jusqu'à l'extrême limite compatible avec la raison humaine, étant entendu que cette raison — qui est celle de chacun et non La Raison, la déesse Raison — n'exclut pas la passion, dont elle est au contraire l'auxiliaire. A cette limite se trouve le bien-être relatif de l'homme évoluant dans une liberté qui a pour régulateur le propre intérêt de l'individu.

C'est dire que l'individualisme est aussi une conception rationnelle — non pas rationnelle à la façon des libéraux, beaucoup trop « raisonnable », mais à la manière des libertaires, infiniment moins « raisonnable »...

***

Une de ces vérités définitivement acquises est à la base de la philosophie individualiste, c'est celle de l'égoïsme seul moteur des actes humains.

L'égoïsme! Quel mot méprisé, hypocritement méprisé! Quel sentiment honni, vilipendé de nos professeurs de morale et de la masse suiveuse! Tartufe veille... Cependant, l'égoïsme commande toutes nos actions dans nos rapports avec autrui et il n'est pas un de ceux qui témoignent à son sujet cette sainte horreur, qui ne l'ait en lui-même et ne le ressente à un degré quelconque, sans jamais cesser de lui obéir. Lors même qu'il semble que l'homme ne se livre pas à son égoïsme, il s'y livre absolument.

Les moralistes, naturellement, nous assurent que l'égoïsme est un « vice », le « vice de l'homme qui rapporte tout à soi ».

Quel misérable, quel être ignoble est celui qui pousse la bassesse jusqu'à rapporter tout à soi! Il est évidemment plus agréable aux maîtres, celui qui rapporte tout, sinon ouvertement à autrui, au moins à L'Idée. L'Idée sacrée. Derrière L'Idée, l' « autrui » est sous-entendu. Il n'y a de cette manière rien de perdu... pour le gouvernant, le possédant le prêtre, le domestique, toute la chefferie et sa chiennerie.

Nous disons que l'égoïsme est une vertu, non dans le sens religieux que la morale dogmatique attribue au mot « vertu », mais dans celui que lui donne le scientiste : c'est une force, une vertu vitale qui s'affirme en l'homme dès sa naissance, et se précise et fortifie à mesure que la conscience de soi grandit chez lui. Plus il est atténué, moins l'homme a de force combative, de volonté de vivre, plus il est apte au sacrifice de soi aux forts qui tenteront de le subjuguer. Plus il est accentué, plus l'homme possède virtuellement de vie en lui, plus il a de volonté de vivre.

C'est de l'égoïsme que veut parler Nietzsche lorsque, fort justement, en refaisant la table des valeurs morales, il place au premier plan la « volonté de puissance », et c'est pour conserver à l'homme cette force vitale qu'il condamne la « morale d'esclaves » issue du christianisme. Où est l'erreur, c'est lorsqu'il assimile puissance à domination et oppose à la morale d'esclaves la « morale des maîtres ». Que ne lui a-t-il opposé simplement une morale d'hommes libres? Sa conception de l'existence n'eût pas abouti à la sauvagerie, à la tyrannie, à l'esclavage, à un idéal social qui, réalisé, vaudrait peut-être moins que l'état actuel.

La récompense dans l'au-delà, imaginée par les théistes et les spiritualistes et promise aux fidèles de chacune de leurs religions par leurs prêtres, est la preuve que les initiateurs de cultes et leurs continuateurs connaissaient bien la nature humaine et savaient que l'homme agit toujours suivant des mobiles intéressés.

Tout en faisant pratiquer par l'homme *l'artificiel altruisme*, c'est-à-dire le sacrifice de soi, durant sa vie, pour leur profit, à eux, prêtres, ils le font en même temps travailler pour la satisfaction illusoire d'un égoïsme dont l'intérêt s'attache à la récompense ultra-terrestre. C'est, on en conviendra, un égoïsme suprêmement prévoyant : on peut bien sacrifier le temps à l'éternité...

Quelle bouffonnerie! Mais aussi quel marché de dupe admirablement combiné et comme cela explique joliment l'horreur des théistes et des spiritualistes professionnels pour le matérialisme qui va bouleverser cela. C'est toute une industrie menacée de ruine, les églises expropriées — sans indemnité, la banqueroute divine. Il est vrai que les prêtres n'ont qu'à changer de culte. Du céleste ils peuvent sauter dans le terrestre. Le divin passe la main

au civique. Les églises des religions sociales ouvrent les battants de leurs tambours aux transfuges des églises théistes. C'est bien ce que font les plus avisés, mais la carrière est déjà si encombrée! Il faudrait faire en sorte que Dieu changeât une fois encore de peau. C'est facile à dire, mais ce n'est pas dans les moyens de tout le monde...

***

Dès que l'on s'est rendu compte de cette identité de l'égoïsme et de l'énergie vitale, de cette parenté étroite entre l'égoïsme et la vie, on conçoit que tous ceux qui vivent en parasites, grâce à l'existence d'un prolétariat forcément ignorant, ont intérêt à persuader leurs esclaves de l'existence en eux, parasites, de l'esprit de sacrifice, d'abnégation, de dévouement, de l'altruisme enfin, — ensuite à s'efforcer de faire naître artificiellement cet altruisme chez lesdits esclaves. C'est à cet effet qu'ils présentent l'égoïsme à l'homme dès l'enfance comme un sentiment ignoble, dont chacun doit se débarrasser pour parvenir à un prétendu état de dignité morale, de pureté de sentiments, de grandeur d'âme, qui n'est qu'un état de faiblesse imbécile. Avec le prêtre théiste, il faut être un bon sujet de Dieu; avec le prêtre social, il faut être L'Homme, Le Citoyen. Cela revient au même : en aucun cas il ne faut être *soi*.

Mais, heureusement, bien que par cette œuvre d'asservissement, vieille comme la civilisation, ils soient parvenus à un résultat qui n'est que trop appréciable, nos moralistes n'ont pu vaincre absolument la nature en l'homme. Nous avons dit que nul être vivant n'échappe à ses lois. « Chassez le naturel, il revient au galop. » A chaque nécessité pressante, l'égoïsme exige la priorité sur tout autre sentiment artificiel, créant ainsi ces conflits intérieurs qui mettent à mal l'homme moderne, saturé de préjugés et de respects, empreint de religiosité, déshabitué de toute volonté naturelle, libre, passionnée, et chez qui la nature est en lutte permanente avec la morale dogmatique et antinaturelle.

Veut-on un exemple typique de cette reconquête de l'égoïsme sur l'esprit de sacrifice?

Le culte de La Patrie exige une natalité intense, afin que le territoire placé sous l'invocation de cette divinité soit défendu contre l'invasion des fidèles d'une autre église patriotique. Or, en France, par exemple, si l'on examine le fait actuel de la dépopulation en dehors de son déterminisme quasi-mécanique, c'est-à-dire si on le considère sous l'angle individuel en tant que phénomène consciemment voulu par les individus pour leur part respective, on remarque que les prêtres de La Patrie ont beau adjurer les

patriotes mâles et femelles dont ils ont l'oreille, de fabriquer la chair à canon nécessaire au culte de leur idole, les patriotes, qui ont un plus puissant intérêt physique et économique à ne pas se reproduire s'abstiennent volontairement de faire leur « devoir », lequel serait d'immoler cet intérêt sur l'autel de La Patrie en se donnant une famille nombreuse. A leur devoir, à leur intérêt fictif de religieux, ils préfèrent avec raison leur intérêt réel, leur intérêt personnel, — ce qui ne les dispensera pas, à leur propre jugement, — ces fantoches, — des tirades patriotardes.

Est-il nécessaire d'ajouter que les prêtres de La Patrie eux-mêmes sont les premiers à se garder de toute prolificité? Cela va sans dire...

***

L'égoïsme affirmé, c'est l'altruisme nié.

L'altruisme est, au sens général, — puisqu'il peut prendre des formes diverses comme aussi des appellations différentes dans l'esprit des moralistes, — la « vertu » qu'on lui oppose.

Or l'altruisme est un mythe. Sa plus grande valeur à nos yeux est sa non-existence. Il n'existe pas dans l'homme à l'état naturel, ce qui est, au contraire, le fait de l'égoïsme.

J'ai beau retourner, analyser les actes humains, je ne puis en trouver un seul qui ne soit inspiré par l'égoïsme, autrement dit qui n'ait pour objet le contentement de celui qui agit, et je ne puis imaginer un individu qui, à moins que d'être malade ou dément, donne de soi à autrui sans avoir, au préalable, assuré la satisfaction de son moi, au moins dans les limites où s'impose le besoin plus impérieux de sa propre conservation.

Que, étant donné certaines circonstances, l'acte d'un individu, tout en le satisfaisant personnellement, contente également l'égoïsme de l'autre à qui il s'adresse, cela est non seulement possible, mais arrive fréquemment et il est nécessaire qu'il en soit ainsi pour que puisse vivre la libre association des égoïstes que nous prévoyons. Mais il n'y a là rien de ce qu'on pourrait appeler altruisme, ou encore désintéressement, puisque l'individu a eu pour seul motif d'action la volonté de satisfaire sa passion.

Directement et naturellement, nous le répétons, l'altruisme n'existe pas. Cela ne se peut qu'indirectement et artificiellement, par le truchement religieux du sacrifice. Ce n'est donc plus le prétendu altruisme pratiqué spontanément : c'est le *devoir*.

Prenons en exemple deux manifestations de l'activité de l'individu d'où peut résulter la satisfaction de l'autre qu'elles concernent.

Quand un individu donne sous une forme quelconque de soi

à autrui, librement, par passion affective, il ne fait que céder à un besoin naturel, propre à soi : il y a là un simple mode de manifestation de l'égoïsme se satisfaisant.

Mais quand l'individu donne de soi à autrui, sous la contrainte de la morale dogmatique, par *devoir* en un mot, il y a *sacrifice*. L'altruisme ne peut exister qu'ainsi, par surprise et contrainte. Cependant, qu'on le remarque, à la base de l'acte se trouve encore l'égoïsme, car l'individu croit se satisfaire et agir au mieux de son intérêt, en accomplissant le devoir.

Dans le premier cas, nous avons eu un acte libre, — et non dans le second.

Cela nous conduit à dire que l'altruisme est artificiel et n'a cours que comme devoir, sous l'influence d'une contrainte morale, — et que tout acte accompli librement est un acte égoïste.

Etant établi que l'altruisme ou sacrifice de soi ne se produit qu'indirectement et artificiellement, sous la contrainte de l'autorité persuasive, de la force de ruse, par la religion d'une idée étrangère à soi, il découle que ce qui, au contraire, est fait par passion, librement, sous l'unique impulsion de l'idée propre au moi, ou de l'idée assimilée par le moi sous l'influence émancipatrice du libre examen, — il découle que cela est d'ordre égoïste.

Ceci étant connu de l'individu, il se met de lui-même en garde contre les tentatives de vol et d'assassinat de la bande d' « altruistes », de « philanthropes » et d' « humanitaires » qui s'intéressent à son sort... pour assurer le leur.

Il ne lui reste plus, comme dernière nécessité, pour obtenir la puissance réelle, qu'à élucider une question de tactique personnelle et acquérir la plus grande somme de science pratique possible.

En résumé :

L'égoïste — être naturel — se satisfait par passion. C'est l'individualiste, l'irréligieux.

L'altruiste — être artificiel — se sacrifie par devoir. C'est le sacrifié, le religieux.

***

La volonté de se sacrifier n'existant pas chez l'homme à l'état naturel, le besoin de la créer est né chez les individus qui voulurent vivre en parasites du travail d'autrui. Ce fut l'œuvre de tous les prêtres cléricaux et laïques de tous les cultes, de toutes les religions théistes ou sociales, depuis la plus mystique jusqu'à la plus positive.

En même temps qu'ils annihilaient théoriquement l'individu, en le considérant comme quantité négligeable, dans leurs sys-

tèmes, — pratiquement, par l'éducation, la moralisation, ils réalisaient cet anéantissement en enchaînant l'individu à toutes sortes d'abstractions et aux institutions autoritaires placées sous l'égide de celles-ci.

Ils ont réalisé ce tour de force d'obscurcir les sentiments égoïstes de l'homme et de faire qu'il se sacrifiât aux Idées, — derrière lesquelles ils s'embusquent, eux, les prêtres, et leurs maîtres, profiteurs associés. L'homme avait en son cerveau ses armes : les idées. Les prêtres sont venus, ont extériorisé les idées, les ont dressées comme des êtres véritables et supérieurs à l'homme et en ont peuplé son « ciel ». Dès lors, l'homme fut une machine travaillant pour Les Idées, leur subordonnant son intérêt réel et ne gardant au creux de ses mains que juste ce qu'il faut pour continuer cette besogne d'esclave.

C'est grotesque, c'est fou, et cependant cela est. Les plus intelligents parmi ces estropiés du cerveau que sont les religieux ont à tel point perdu la conception naturelle des choses qu'ils croient ainsi travailler réellement pour eux-mêmes, pour leur bonheur. Les prêtres, certes oui; mais les fidèles, non.

IV.

LA MORALE LIBERTAIRE DE L'INDIVIDUALISME.

AYANT constaté que l'égoïsme est l'unique moteur des actions humaines, la philosophie individualiste instaure une morale libertaire basée sur l'égoïsme; mais, reconnaissant que celui-ci se satisfait différemment selon le degré d'évolution qu'a atteint l'individu, elle recommande à l'homme l'acquisition intensive de science en vue d'une connaissance toujours plus étendue et plus précise de l'intérêt *réel*. A l'homme sciencé, il apparaîtra en bonne logique que son intérêt n'est nullement dans le sacrifice altruiste, dans la religion, mais dans la satisfaction égoïste, dans l'irréligion.

En outre, ayant observé non seulement l'inégalité naturelle entre les hommes, l'existence de forts et de faibles, mais aussi que la force des premiers n'acquiert pour eux-mêmes de valeur effective que grâce à l'appui des faibles subjugués par le moyen religieux du devoir, elle met en lumière le mensonge du « droit » et dénie à l'autorité toute autre origine que la force et, en conséquence, toute légitimité. Par suite, elle répudie la soumission bénévole à cette autorité, que ce soit en acceptant d'être dirigeant ou d'être dirigé.

Qu'on ne l'oublie pas, l'égoïsme humain — qui ne disparaîtra qu'avec l'espèce — est l'obstacle à la possibilité de la « bonne

autorité » et à l'existence des « bons bergers ». Il ne peut y avoir qu'une mauvaise autorité et tous les bergers seront toujours de « mauvais bergers ».

L'expérience l'atteste. Le prêtre catholique parvient au gouvernement des hommes : il commence naturellement par user de l'autorité qu'il détient pour satisfaire tous ses besoins; pour cela, il dépouille les producteurs parqués dans l'église catholique. Mais voici que le prêtre positiviste le supplante dans ce gouvernement... et il procède de même envers les travailleurs embrigadés dans son église. Cependant, dans la gradation des valeurs morales, celles du positivisme sont, par les esprits dits avancés, réputées plus nobles que celles du catholicisme. Ces deux églises n'en contiennent pas moins également des maîtres et des esclaves, des parasites et des prolétaires.

Le qualificatif change, l'homme demeure.

Tant que chaque individu n'aura pas été nourri de la philosophie individualiste et qu'il ne pourra en conséquence opposer son égoïsme — conscient et sciencé — à l'égoïsme envahisseur, il y aura des maîtres et des esclaves, infailliblement.

***

Si l'égoïsme est l'obstacle à la bonne autorité, ne fait-on pas bien d'essayer de le bannir de la nature humaine? dira le moraliste, sincère parfois.

Le réformateur de la nature nous amuse toujours... à cause de son impuissance.

— Tu n'es qu'un pauvre ver, tu es ignoble par nature, dit-il à l'homme.

Et voilà pour le moralisé la cause initiale de son malheur. Nous disons initiale, car Dieu lui-même est né de cette croyance primordiale. Il se croit immonde, le malheureux! On le lui a dit : il le croit. Si, par contre, on ne peut trouver pour tout homme une justification d'un éventuel orgueil, encore moins en peut-on trouver une pour l'humilité, le *vice* religieux par excellence.

En somme, la morale individualiste vise à une adaptation de la société à la nature pour aboutir au bonheur relatif de l'individu. Que sera cette morale individualiste? Oh! elle sera très immorale... Tout d'abord, elle ne s'enseignera pas — et néanmoins elle se pratiquera. Elle sera donc le contraire de la morale dogmatique. Elle sera une résultante de l'enseignement scientifique et de l'exemple du milieu éducatif. On évitera d'enseigner la morale, on se contentera d'en faire naître la libre pratique.

Par exemple, on ne dira pas à l'homme : « Sois égoïste », mais on lui dira : « Les hommes agissent naturellement par

égoïsme ». Il y a un abîme entre ces deux phrases, entre cet ordre et cette constatation. Ainsi, on ne substituera pas un dogme à un autre dogme; on instruira l'homme et sur la science acquise il bâtira sa *propre* morale, *sa* morale d'unique et d'autonome, — morale individualiste et libertaire.

L'impuissance absolue de produire un effet réellement bienfaisant, commune à toutes les morales en honneur jusqu'aujourd'hui, a sa source dans leur principe autant que dans leur développement. Ce principe, c'est le mépris de la nature humaine. Mépriser est, en ce cas, stupide; s'adapter à la chose serait plus sensé.

***

Un fait général contemporain donne une indication sur les résultats possibles d'une adaptation de la morale à la nature humaine et sur le bien-être que l'homme en pourrait tirer : nous voulons parler du mouvement antimilitariste, pacifiste et antipatriotique. Les tendances qui l'inspirent appartiennent à l'individualisme, en ce sens qu'elles sont issues non seulement de l'égoïsme, mais de l'égoïsme ayant connaissance de son intérêt *réel*.

Deux biens sont particulièrement chers à l'homme sain : la liberté matérielle (dont les libertés intellectuelle et morale sont les conséquences) et la vie. Son intérêt *réel* le conduit à rechercher et à acquérir cette liberté matérielle le plus largement possible et à sauvegarder sa vie en attendant de l'élargir. Or, si quelque chose attente à sa liberté, c'est bien le militarisme, le plus effroyable facteur de servitude, et si une autre menace son existence, c'est bien la guerre.

La détestation du militarisme, la haine de la guerre et, conséquemment la répudiation de l'idée de patrie (à la fois cause et prétexte de ces calamités sociales) dans la mentalité de l'individu, ainsi que les actes qui peuvent en découler, sont donc bien des marques de la connaissance de cet intérêt *réel*.

Un positiviste vous dira que cette orientation nouvelle des volontés humaines conscientes a pour cause l'amour de L'Humanité, — mal compris, ajoutera-t-il, car si le positiviste est pacifiste, la patrie lui est néanmoins utile, et l'armée nécessaire... Si ce religieux pouvait ou voulait voir plus loin que les termes de sa théologie, il apercevrait que ce n'est pas par dévotion à l'idée d'humanité que l'individu conscient s'élève contre le militarisme, la guerre et le patriotisme, mais bien par affirmation d'un égoïsme personnellement et directement intéressé.

Notre positiviste pourrait néanmoins sembler avoir raison si l'individu se bornait à l'aspiration à son idéal individualiste, mais

quand cet individu met ses actes en conformité avec ses idées, et qu'il s'abstient de remplir ce que le prêtre de La Patrie dénomme son devoir patriotique, que peut dire alors notre positiviste? Rien, car son erreur ou son mensonge éclatent : l'individu agit bien ainsi pour lui-même et non pour autrui ou pour une idée.

Quand vous entendez crier : « Guerre à la guerre! » soyez certain que celui qui profère ce cri pense fort peu à autrui et que, du profond de lui-même, fermement, il clame : « Vive *ma* vie! ». Si l'on veut aller au fond de la chose, on constate donc que ce qui pousse l'homme à l'antimilitarisme, au pacifisme et à l'antipatriotisme théoriques et à conformer parfois ses actes à ses pensées, c'est l'*intelligente et estimable « lâcheté »* qui fait que l'homme tient à la vie, à *sa* vie, parce qu'il n'y a qu'une vie.

— Cet homme est un lâche, dira le moraliste.

Pourquoi?

Est-ce que le moraliste sait pourquoi! Il répète des phrases que jadis d'autres ânes récitèrent à ses oreilles.

Cependant, nous savons que cet homme est un « lâche » parce qu'il refuse de sacrifier sa vie à la défense des intérêts des maîtres, à la sauvegarde de leur propriété. Voilà où l'utilité de la morale dogmatique se fait sentir... pour les maîtres.

Eh bien! j'aime ce « lâche » qui veut son franc-aller et qui tient à ne pas disparaître du banquet de la vie, quelque infortuné convive qu'il y figure. C'est un héros simple et humain. C'est un homme en qui l'égoïsme vit, irréductible, et qui l'oppose à l'égoïsme perfide et autoritaire des prêtres de la religion qui lui ordonne de tuer et de se faire tuer.

Voyez ce que *sa* morale fait de lui : un être autonome.

Il est isolé. Sans doute. Mais il ne tiendrait qu'à vous, moralistes, qu'il ne le fût pas.

Et alors, représentez-vous l'immensité du résultat si cet individu se multipliait en tous pays, devenait le nombre...

***

La morale dogmatique est nécessairement une morale issue d'une philosophie religieuse; c'est la morale religieuse du droit et du devoir.

La morale libertaire de l'individualisme est la vraie morale scientifique; c'est la morale irréligieuse du plaisir, de l'intérêt et de la puissance.

Or il est de la nature de l'homme de s inspirer, avant d'agir, de ces trois mobiles, que l'on peut, en dernière analyse, réduire à un seul : l'intérêt. Nous sommes donc bien d'accord avec la nature.

À ces constatations subversives, nos graves lunettes moraleuses crieront au scandale, mais peu importe. Il sied, pour qui ne convoite aucun « fromage » social, de faire œuvre de vérité le plus possible, d'affirmer à haute voix ce que les hypocrites pensent secrètement et d'accomplir au soleil ce qu'ils font à huis clos, dans la honte stupide de ce qui est leur nature, quand toutefois ce n'est pas dans un but intéressé de mensonge et de tromperie.

Cela, c'est de l'évolutionnisme accéléré, au pas de charge même. Il est vrai que la tâche du vériste ne lui rapporte aucune prébende et qu'il risque fort de ne pas finir martyr renté, comme tant de bons apôtres. Voilà pourquoi si peu d'hommes s'y attellent. Mais chacun conçoit la joie selon son tempérament. Tant pis pour ceux qui la situent exclusivement dans le ventre — et le bas-ventre : ils sont incomplets. D'autres la placent en outre dans le cerveau. C'est ainsi que nous faisons encore œuvre égoïste en renversant les idoles pour montrer aux naïfs — aux « poires », en langage parisien — ce que les idoles ont dans la peau : les mêmes appétits et les mêmes passions que les idolâtres...

***

Le préjugé qui s'attache à l'idée d'égoïsme fait de ce sentiment l'opposé de la bonté. Nous avons déjà dit que cette conception est erronée et expliqué à quel intérêt de prêtre elle doit sa naissance. Il est certain que l'intérêt réel de l'homme ne peut être dans la douleur d'autrui. Au contraire, l'observation nous montre qu'à mesure qu'il se débarrasse des chaînes qui entravent la libre dépense de son activité, le libre jeu de son égoïsme, l'homme souhaite plutôt voir la joie chez autrui comme en soi-même. Aussi bien n'y a-t-il que des fous, des malades, des dégénérés qui puissent avoir le désir anormal de faire le mal pour le plaisir du mal : M. de Sade n'est généralement pas considéré comme un parangon de santé...

Mais encore, deux causes peuvent contraindre l'homme, s'il n'a pas une sensibilité affinée qui le retienne, à faire le mal à autrui : la nécessité économique — et le sectarisme religieux ou fanatisme.

Il y a lieu de penser, si l'on n'a pas le cerveau racorni d'un moraliste, que ces contraintes étant disparues, l'homme ne commettrait plus le mal puisque rien ne l'y obligerait plus. Mais, au cas improbable où, dans un milieu de liberté où les forces se trouveraient équilibrées, un individu voudrait tenter de faire le mal par plaisir, le souci de son intérêt l'en empêcherait, car il n'en pourrait résulter pour lui que la réciproque, et ce d'autant plus

qu'aucune loi n'existerait qui le protégeât et le privilégiât comme aujourd'hui. Autant dire qu'avec les lois, les institutions autoritaires et les esclaves, soutiens de l'ordre gouvernemental, — les possibilités d'actions mauvaises seraient abolies.

Il n'est donc pas nécessaire de moraliser dogmatiquement l'homme pour éviter le mal. Nul besoin n'est de le travailler dans le sens d'une bonté dogmatique qui, aussitôt assimilée par lui, se transforme en haine et en faiblesse. La vie assurée, le bien-être économique, c'est-à-dire la liberté physique, d'une part, et la science dans tous les cerveaux, autrement dit la liberté intellectuelle et morale, d'autre part, — au total la force, la puissance universalisée, voilà le sol fécond où s'épanouira la bonté.

Qu'aucun homme n'attende d'autrui son bonheur. Qu'il en soit le propre artisan. Mais pour cela il faut que l'homme soit à la fois puissant et libre. La science seule peut lui donner la force et la liberté. Ce qu'il faut greffer sur la nature, en lui, c'est la science et non la morale. Celle-ci vient ensuite d'elle-même, telle qu'on la doit normalement concevoir : comme une résultante — et personnelle.

Ainsi, nous ne répudions pas la bonté. Loin de là, nous voulons qu'elle devienne une nécessité égoïste, qu'elle soit le los à la vie que clame l'égoïsme satisfait et joyeux. Mais nous ne pouvons assimiler la pratique de la bonté libre et naturelle, satisfaction égoïste, à l'accomplissement du devoir, sacrifice de l'artificiel altruisme.

Tout au plus pourrait-il être utile de faire naître éducativement l'amour de la vie dans la conscience de l'individu, afin que la vie (avec la joie, génératrice d'une existence toujours plus haute et plus longue, comme bien, — et la douleur, abrégeuse et rétrécissante, comme mal) soit comme le critérium de bonté destiné à guider les intelligences attardées dans le chaos des actes humains, tous équivalents en la nature. La valeur morale et sociale d'un acte se pourrait ainsi mesurer à la quantité de vie qu'il fait naître et entretient ou qu'il aénantit, c'est-à-dire par la joie ou la douleur qui en découle. Et ce serait à l'aide de cet étalon, interprété en outre selon son sentiment, que l'individu fixerait la nature de ses rapports avec autrui, considéré comme associé, indifférent ou adversaire.

***

Il serait très important de conserver à ce critérium son caractère naturel, purement réaliste et égoïste, ainsi que nous l'indiquons ici. Il importerait de ne pas lui imprimer un caractère d'absolu et de ne pas *sacrer* son objet, autrement nous arriverions à nous créer une nouvelle série de devoirs.

Mais, si la vie n'est pas *sacrée*, je puis cependant l'aimer dans un sens tout relatif, en telle personne qui m'est chère ou utile. Je puis protéger la vie de mon ami si je puise en elle un intérêt affectif, la vie de mon associé si je trouve en elle intérêt économique, etc. Enfin, d'une manière plus générale, je puis déterminer la valeur subjective de l'acte de tout individu et conformer à mon jugement mon attitude en droit ou en devoir. Et ainsi la raison de mon attitude serait encore égoïste : je puis, par exemple, juger que les actes de tel massacreur de grande envergure sont une menace continuelle à ma vie et me comporter envers lui en conséquence, — inversement à l'égard de tel scientiste qui augmente ma vie de tout ce dont je puis profiter en ses découvertes.

Exemple typique du danger qu'il y a à considérer la vie comme sacrée, alors qu'elle ne l'est pas dans la nature, qu'elle ne le sera jamais pour les plus forts, — exemple typique et que je ne me lasserai pas de citer, parce qu'il renferme un puissant enseignement : la première attitude des Doukhobors, laquelle les conduisit en grande partie directement à la mort, pour cause de respect de la vie en soi, de La Vie, — simple modalité de la résignation chrétienne.

La vie des Doukhobors était-elle sacrée pour les cosaques que le tzar envoyait contre eux? Non, évidemment. Mais la vie des cosaques l'était pour les Doukhobors. Le caractère néfaste du dogme en question surgit, incontestable, dès la constatation de son effet.

Sous des aspects différents, le même conflit se produit partout, avec la robuste conscience naturelle d'un côté et la faiblesse artificielle de l'autre.

Affirmer que la vie est sacrée suivant le motif qu'on est faible, c'est tout paradoxal que ce semble, conclure avec le fort un marché de dupe.

La réponse des Doukhobors à leurs prêtres n'eût-elle pas dû être la suivante :

« Tu ne tueras point, a dit il y a dix-neuf siècles le professeur de résignation. Soit. Mais alors qu'on ne tente pas de nous tuer, ni même de diminuer notre vie en nous privant de la liberté. Que messieurs les assassins commencent! »

Il est vrai qu'ils n'eussent plus été les Doukhobors.

Nous avons choisi un exemple extrême, mais il est facile d'en ramener la signification aux événements journaliers.

Là se définit l'attitude de l'individu envers autrui dans la morale individualiste. Délivré des tares religieuses et des chaînes sociales, il sera bon, mais d'une bonté sans faiblesse.

Il n'est pas nécessaire d'être chrétien pour appliquer la maxime : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fût fait ». Il suffit pour cela d'être un égoïste sage et prévoyant. Mais il faut compléter cette formule négative par celle positive que voici : *Agis envers autrui comme l'autre agit envers toi.*

Voilà la clef de voûte de la morale libertaire de l'individualisme, morale de réciprocité et de solidarité réaliste, morale de *justice égoïste.*

V.

LA JUSTICE EGOISTE.
LA FORCE DE L'INDIVIDU.

NOUS pensons avoir démontré qu'aucun devoir ne s'impose naturellement à l'homme, que celui-ci n'est en naissant l'objet d'aucune vocation, qu'il n'a aucune mission à remplir et enfin qu'une seule réalité naturelle le domine : l'instinct de vivre, qui lui sera d'autant plus favorable qu'il voudra plus passionnément étreindre son objet : la vie.

Ces idées ont déjà été émises, nous ne sommes pas le premier à les formuler; cependant les esclaves semblent aujourd'hui, pour la plupart, chérir leurs chaînes comme par le passé. Ce sont eux qui, en chœur avec leurs maîtres, dont la force les a réduits à l'esclavage, prétendent que l'attitude à laquelle conduirait la mise en action des concepts individualistes — attitude qui, généralisée, aboutirait en réalité à la souveraineté de l'individu sur soi-même — favoriserait le « règne ignoble de la force », au préjudice de celui, noble sans nul doute, du « droit ».

Le bon billet qu'a Démos!

Après avoir démonté le mécanisme du devoir, montré dans quel but cette machine est mise en fonction et pour qui elle travaille, il importe de démolir à son tour la fiction mensongère du « droit » qui concourt aux mêmes fins.

Le droit! Laissez-nous rire. Nous avons des facultés de droit, des professeurs de droit, des docteurs et des étudiants en droit. C'est amusant!

Mais, *distinguo*, ces institutions et ces hommes supérieurs sont consacrés au culte du « droit positif ». Car il y a droit et droit!

Le droit positif est imaginé par la force de ruse pour justifier ses attentats sur la faiblesse. Dépouiller le travailleur n'est pas un acte de la force triomphante : c'est un acte du plus pur droit... La science du droit positif enseigne la manière d'y procéder. Et c'est pour la culture de cette précieuse science que sont créées les

facultés et entretenus les professeurs, les docteurs et les étudiants susdits.

Un gros usinier prélève chaque jour la presque totalité du bénéfice issu du labeur de *ses* ouvriers, en jetant à ceux-ci un salaire dérisoire qui leur permettra de ne mourir que lentement de faim, de fatigue, d'alcoolisme et de tuberculose : le gros usinier n'est ni un assassin, ni un voleur; c'est un honnête homme et il est d'accord avec le droit...

Un miséreux, l'un des ouvriers qu'a *usés* l'usinier, reprend à celui-ci une parcelle du... prélèvement légal qu'il a opéré sur le produit de son labeur : c'est un voleur, il est hors le droit...

Le droit positif est exprimé par les lois. Les lois, comme tout le reste du système social, sont élaborées en vue d'une fin unique : assurer le maintien de la force au pouvoir, c'est-à-dire, actuellement, protéger la propriété, la richesse privée, le vol capitaliste, même au détriment de la vie. Car la propriété a trouvé son origine dans la force, c'est par la force qu'elle se conserve et elle reproduit la force au profit du propriétaire.

Ecoutez Proudhon : « La propriété, c'est le vol ».

Ecoutez Sismondi : « La plus grande partie des frais de l'établissement social est destinée à défendre le riche contre le pauvre, parce que, si on les laissait à leurs forces respectives, le premier ne tarderait pas à être dépouillé. »

Concluez, en vous rappelant que l'Etat a pour mission avouée de protéger la faiblesse contre la force et de dispenser la justice. Concluez, et vous verrez que sa mission réelle n'est pas avouable.

Qu'on n'oublie pas non plus que le prolétariat est la majorité par qui l'Etat pourrait ne pas être. L'Etat ayant prétendument pour but l'instauration du droit dans la société, on voit de suite quelle importance il y a pour nous à faire connaître au prolétariat sur quel mensonge repose la fiction du droit, alors que c'est en réalité la force qui préside aux actions, tant naturelles que sociales, de l'homme.

Le droit est en ce moment au service de la propriété. Mais la propriété n'est qu'une des formes actuelles de l'autorité et peut, comme sous le régime collectiviste, faire place à une seule forme d'autorité : l'autorité représentative (qui, souvent, n'est pas éloignée de l'autorité purement dirigeante), ainsi que, par exemple, l'exercent de nos jours le chef militaire, le juge, etc. Le droit positif sera au service des maîtres de demain, comme il est au service de ceux d'aujourd'hui, si les esclaves d'aujourd'hui le permettent demain, et cela se perpétuera tant que les esclaves admettront l'existence du droit et par ce fait consentiront à leur esclavage.

*
* *

Au droit positif, on oppose volontiers le « droit naturel ».

Qu'est-ce donc que le droit naturel ?

Selon le verbe de ses prêtres, c'est Le Droit — et c'est une fiction métaphysique dont les faits, à chaque instant, dénoncent l'irréalité.

Le droit est un mot vide de sens, puisqu'il n'est pas d'exemple dans la nature ou dans la société que le conventionnel droit invoqué ait jamais été respecté, ait jamais triomphé, s'il n'était adjuvé de la puissance, de la force. Le droit n'a donc que la valeur d'une virtualité dont la réalisation active est soumise à des circonstances, à des éventualités; il n'existe par conséquent pas à l'absolu, en tant que « Droit », ainsi que nous avons été préparés dès l'enfance à en comprendre l'idée — fausse.

Dans la lutte des peuples, que fut le droit du Gaulois devant la force du Romain, le droit de l'Arabe et du Madécasse devant la force du Français, le droit du Cafre devant la force du Boër, le droit du Boër devant la force de l'Anglais, le droit du Chinois devant la force des coalisés européens, américains et japonais ?

Qu'est le droit de la minorité en présence de la puissance de la majorité, le droit du soldat devant le pouvoir du chef, le droit du pauvre auprès de la force du riche ?

Le droit du pauvre est un mot creux!

Et n'oublions pas que Pottier, l'auteur de *L'Internationale*, mentalité vériste et sincère de prolétaire qui eut l'expérience de la vie, — de la vie douloureuse, — a fait précéder ce vers de cet autre :

Le droit du pauvre est un mot creux !

Qu'est, en résumé, le droit du faible en face de la puissance du fort?

Rien.

Et remarquez que le fort ne se réclame jamais de la force, mais, lui aussi, du droit. Les forts, sachant bien que les faibles — faibles d'un jour — n'accepteraient pas bénévolement les effets de la force, avoués tels par les forts du jour, ont toujours doré leur « pilule » avec le droit.

C'est au moyen du droit invoqué par eux que les tyrans et les foules aveugles qui travaillaient pour leurs maîtres ont conquis par la force. Les individus pris isolément procèdent de même.

Ainsi la formule bismarckienne : « La force prime le droit » serait vraie et excellente en ses termes, en tant que constatation, si le droit résidait ailleurs que dans les régions nébuleuses de la

métaphysique. C'est un produit de l'imagination humaine qui ne peut être raisonnablement juxtaposé à la réalité de la force.

Si l'on veut considérer dans le droit la faculté d'agir, le pouvoir de faire, on est bien obligé de conclure que *le droit est uniquement constitué par la force.*

Mais alors... à quoi bon parler du droit?

Le droit est donc, lui aussi, un fantôme qui s'évanouit à la lumière de la raison.

Bannissons à son tour le droit de notre mentalité, comme nous en avons déjà chassé le devoir. Et faisons-nous forts en leur substituant *ma* liberté, *la* liberté, *sa* liberté — ou, ce qui est plus compréhensible en l'état présent de la mentalité humaine, *ma* volonté, *la* volonté, *sa* volonté.

***

L'individualisme, conception réaliste, vériste, ignore le droit comme le devoir et ne connaît que des intérêts et des volontés servis par des forces. « Faites-vous forts pour être libres », dit-il aux hommes.

Ainsi donc les prolétaires, — les faibles actuels, de par l'ignorance qui les enserre, — en reconnaissant l'existence du droit, donnent dans la même duperie qu'en proclamant la vie sacrée.

Ils n'ont rien à attendre des maîtres de l'autorité possédante, ni de ceux de l'autorité représentative. Ergoter sur le droit est du temps perdu, c'est-à-dire de la vie perdue. Ils n'auront jamais le droit pour eux tant qu'ils se montreront faibles. S'ils veulent s'émanciper et se satisfaire, c'est en se faisant forts et en mettant leur force en action au service de leurs intérêts communs — qu'ils y parviendront.

Le droit et le devoir, en régime de liberté, d'anarchie, feraient place aux conventions entre individus ou associations. Les individus se reconnaîtraient peut-être, si l'on veut utiliser ces mots, des devoirs et des droits, mais combien, pris dans notre sens strictement utilitaire, relatif et variable, d'obligation volontaire et de rémunération, ces vocables sont éloignés de la signification qu'ils ont dans la mentalité des religieux! Cette libre justice, effectivement contractuelle, variant avec les individus et les groupements, selon les intérêts et les affinités, a bien son point de départ dans l'individu, dans chaque moi, et elle lui est soumise. Les individus qui pratiqueraient cette justice relative ne seraient pas des religieux de La Justice, ce seraient des hommes libres instaurant la toujours muable justice égoïste.

C'est d'un premier acte collectif de justice égoïste que résultera le renversement de la société capitaliste, quand les prolétaires auront enfin compris et appliqué cette idée que leur suggère Max Stirner dans ce livre immense de vérité humaine qu'est *L'Unique et sa propriété :* « Les ouvriers disposent d'une puissance formidable; qu'ils parviennent à s'en rendre bien compte et se décident à en user, rien ne pourra leur résister : il suffirait qu'ils cessent tout travail et s'approprient tous les produits, ces produits de leur travail qu'ils s'apercevraient être à eux comme ils viennent d'eux.»

Insoumis à la contrainte du devoir et débarrassé de la trompeuse confiance dans le droit, voilà l'individu capable de liberté, car il a pris conscience de sa force. Il peut évoluer sans crainte au sein des forces associées ou adverses.Mais rien ne permet de supposer que dans un milieu où cette sagesse est conçue et vécue il y ait des forces ennemies, puisque l'antagonisme naît de deux causes qui seraient disparues avec l'autorité : le fanatisme et le malaise économique. L'intérêt bien compris de chaque égoïsme fait qu'il n'y a plus que des forces associées. La concurrence s'harmonise. Les hommes sont devenus aptes à l'association individualiste.

VI.

L'ASSOCIATION INDIVIDUALISTE.

L'OBJET de la présente étude est de donner un aperçu succint de la doctrine encore imparfaitement formulée de l'individualisme libertaire et surtout de démontrer que, contrairement au préjugé qui représente l'individualiste comme opposé à toute entente avec autrui, à toute association, la conséquence pratique de la philosophie individualiste est l'association, mais une association sans pareille jusqu'à ce jour, où l'un des associés n'aura ni la tentation, ni la possibilité de « rouler » les autres. On a déjà pu se rendre compte, par l'analyse que nous avons faite de l'individu et de ses rapports avec autrui, que l'association des hommes libérés de droit et de devoir est concevable, et reconnaître que ce genre d'association doit être logiquement le but des efforts des hommes intelligents. Il nous reste à donner une idée théorique aussi précise que possible de ce que serait cette association.

***

La société capitaliste que nous subissons actuellement est une forme d'association autoritaire, anti-individualiste, où la solidarité est obligatoire (ce qui explique que J.-H. Mackay la qualifie de communiste), comme en témoignent toutes les insti-

tutions sociales : législatives, judiciaires, propriétaires, militaires, patriales, etc. Grâce à la logomachie où se complaisent les partis politiques, les collectivistes la qualifient d'individualiste de par la fausse acception du mot « individualisme » signalée au début de cette étude et ils évitent soigneusement d'ajouter la qualification complémentaire : « autoritaire » ou « bourgeoise », parce que cela consacrerait une distinction là où ils ont intérêt à établir une confusion.

Dans cette société, on se paie — ou plutôt on vous paie — surtout de mots : les citoyens y sont libres, égaux, sacrés, électeurs, éligibles, fraternels par ordre, que sais-je encore! Tout cela n'empêche que la grande majorité des dits citoyens végète dans un esclavage ignoble et qu'un grand nombre d'entre eux y crèvent de faim pour le plus grand profit d'oisifs privilégiés à qui l'Etat (répartiteur de justice!) garantit la propriété (la propriété c'est le vol) du capital et de l'intérêt du capital, lesquels cependant trouvent leur origine dans le travail des salariés du capitaliste usurpateur.

Une société semblable est vouée à la mort que lui donneront ses prolétaires dès qu'ils en auront *la force*.

La société collectiviste est une autre forme d'association autoritaire, également anti-individualiste, dont la contrainte solidariste se présenterait sous d'autres formes, évidemment, mais n'en existerait pas moins. Son joug se ferait peut-être sentir d'une manière moins féroce : on y paierait sans doute moins en mots et plus en subsistances, mais on y supporterait encore certainement des parasites.

Pourrons-nous éluder la période collectiviste pour passer directement à l'association individualiste? Ou bien sommes-nous destinés par la nature même de notre évolution à connaître le joug décadent du collectivisme? C'est le secret de demain. Cette dernière hypothèse, pourtant, paraît plus probable. En ce cas, notre intérêt s'exprimerait dans le souhait de sa proche réalisation, — d'ailleurs préparée, semble-t-il, par le capitalisme lui-même en œuvres organiques, — car cette société aurait ceci d'excellent pour les individus aspirant à l'autonomie, que ses cadres et ses rouages autoritaires seraient relativement faibles et faciles à briser et qu'elle tiendrait prêtes pour le moment de l'affranchissement véritable les organisations de production, d'échange et de consommation nécessaires à l'existence de l'association individualiste.

La victoire du collectivisme sur le capitalisme attesterait simplement le désir d'émancipation qui aurait mû imparfaitement le prolétariat. En ce sens, bien qu'il laissât subsister encore des parasites, le collectivisme réalisé marquerait une étape — qu'on brûlerait volontiers — dans la marche vers le seul idéal capable

d'être soumis à l'individu, représentant exactement sa chose sociale et duquel il ne puisse jamais devenir la chose : l'association individualiste, — l' « association des égoïstes ».

***

Nous avons vu que l'individualisme est nettement opposé à l'association obligatoire qu'impose l'Etat d'aujourd'hui et qu'imposera celui de demain, mais il accepte, que dis-je, sienne propre est l'association librement contractée entre individus. A l'association obligatoire il oppose l'association libre. L'individualiste ne veut point servir à l'association considérée comme fin, sacrifier quoi que ce soit de son individualité à l'intérêt illusoire de l'association, — principe socialiste et autoritaire. Mais il veut que l'association lui serve, à lui, individu se considérant comme fin; il veut l'employer selon son intérêt réel, — principe individualiste et libertaire. En résumé, l'association est pour lui un moyen de sa vie, et non le but de sa vie.

Avec le socialisme, religion de La Société (socialisme capitaliste d'aujourd'hui, expression cynique de l'égoïsme asservisseur du bourgeois actuel, du bourgeois possédant — ou socialisme collectiviste de demain, expression voilée du même égoïsme asservisseur de nouveaux bourgeois, les représentants mués en dirigeants), l'individu est sacrifié, au nom d'un prétendu intérêt général ou collectif absolument illusoire, à l'intérêt des possédants ou des dirigeants, des maîtres, des forts, en un mot des puissants.

A lui de se rendre aussi fort et aussi puissant que ceux-ci; il lui suffira d'en avoir la volonté agissante pour le devenir; alors il sera son propre maître, le maître de soi, et, par surcroît, avec la généralisation d'une telle attitude, d'elle-même l'harmonie sera établie dans la société.

Sous le régime socialiste (capitaliste ou collectiviste), préconisé par les prêtres de l'idée religieuse de Société, la prospérité de l'association est le but de la vie de l'individu, la vie de l'individu est le moyen de l'association. Les profiteurs sont dans la coulisse.

Avec l'individualisme libertaire, l'individu, enfin irréligieux, n'a plus à s'immoler à l'association, puisqu'il n'y participe que dans la mesure de sa libre volonté et suivant ses besoins. La prospérité de sa vie est le but de son association, son association est le moyen de sa vie. Les profiteurs disparaissent.

Le sacrifice de l'individu au fantôme Société s'obtient par un de ces *bluffs* qui nécessitent chez la victime un « poirisme » absolu : il consiste dans la « subordination de l'intérêt particulier à l'intérêt général ».

L'intérêt général — abstraction — ne devrait jamais être en discordance avec les intérêts particuliers, dont il devrait être l'exacte expression dans un monde bien organisé; mais en ce cas il serait inutile de l'invoquer. L'intérêt général est donc un mensonge : il n'existe que des intérêts particuliers. Admettons cependant un instant son existence. Il y a bien actuellement divergence entre le prétendu intérêt général invoqué pour obtenir le sacrifice de l'individu — et l'intérêt de celui-ci. Une preuve de cette vérité repose dans ce fait, que les moralistes enseignent aux hommes à « voir plus haut que leur petite personnalité » et qu'ils disent carrément que « le bon citoyen doit subordonner son intérêt personnel à l'intérêt général » (à l'intérêt de La Société, de La Patrie etc.). Mais cherchez ce que dissimule cet « intérêt général » : les intérêts particuliers des maîtres, de leurs prêtres et autres valets associés dans l'Etat. L'Etat n'est pas qu'une ridicule église où l'on dit des messes à la « raison collective », l'Etat est encore une « association de malfaiteurs»...

Chaque fois que votre intérêt personnel est en désaccord avec l'intérêt général qu'on vous oppose et auquel on veut vous sacrifier, prolétaires, il vous appartient de rechercher quels parasites bénéficient de la différence : traduite en pécune, elle entre dans leurs coffres-forts...

⁂

Enfin, il n'est pas besoin d'insister sur ce que nul ne s'avise de contester, à savoir : que l'homme est un animal naturellement sociable non seulement par besoin moral et sentimental, mais encore physique, économique et intellectuel. Il est inutile de répéter ce que chacun sait : que l'association multiplie les jouissances de l'homme en même temps qu'elle diminue ses peines.

Tant par intérêt réfléchi que par tendance instinctive, l'association se présente donc à l'individu comme un moyen de vivre d'une vie plus large et plus haute.

La sagesse individualiste ne portera pas l'homme à répudier le principe d'association sous le prétexte que jusqu'à ce jour on en a dénaturé le sens, mais, au contraire, elle l'incitera à organiser son association de telle manière qu'elle soit sa chose et qu'il ne puisse être sacrifié au nom de cette chose à l'intérêt d'autrui.

1910. — Ed. du *Libertaire*.

Editeur responsable
Hem Day, 74, Galerie du Commerce, Bruxelles

Imprimerie Belgica
(J.Vantrier) 78, r. E. Smits, Bruxelles-3

Aux Editions : PENSEE ET ACTION

HEM DAY - Boîte postale 4 - Bruxelles 29 - C.C.P. 7547.56
Bernard SALMON - 110, r. Lepic, Paris (18e) - C.C.P. 6730.02

	F belges
Edouard BELLAMY :	
Parabole du Réservoir d'eau	2,—
HEM DAY :	
Francisco Ferrer, sa vie, son œuvre	10,—
Le Châtiment de Dieu (épuisé)	10,—
La Stérilisation et le point de vue anarchiste	1,—
Alerte ! Voici les Gaz	5,—
A l'Ecole de Godwin. La non-violence comme technique de libération	2,—
Manuel Delvaldès et le Pacifisme scientifique	5,—
Aperçu sur la vie et l'œuvre d'Et. de La Boëtie	5,—
Einstein et son pacifisme intégral	5,—
Ernestan - Sa vie, son œuvre	10,—
Elisée Reclus en Belgique	10,—
Elisée Reclus et la jeunesse	10,—
Domela Nieuwenhuis, Vie et Pensée	5,—
Barthélemy De Ligt, l'Homme et l'Œuvre	5,—
Gérard de Lacaze Duthiers, le Pacifiste	10,—
Sébastien Faure et le pacifisme	5,—
G. de Lacaze-Duthiers - L'Artistocratie en action	5,—
Han Ryner, Individualisme d'harmonie	10,—
L'An-Archie dans l'œuvre de Han Ryner	10,—
Han Ryner, Contre les religions des Eglises	10,—
ERNESTAN :	
La Fin de la Guerre	5,—
La Contre-Révolution étatiste	5,—
Tu es Anarchiste	5,—
FRANCISCO GALCERAN FERRER :	
Le Plaidoyer pour Ferrer, suivi de lettres de Ferrer	5,—
Manuel DEVALDES :	
Réflexions sur l'Individualisme	10,—
L'Education et la Liberté	5,—
La Brute prolifique - La Chair à canon	5,—
Elisée RECLUS :	
Quelques écrits	5,—
RHILLON :	
La Ligne du Progrès et l'Interprétation marxiste	2,—

	F belges
C. ZACCARIA :	
W. Godwin, le Constructeur. Fédérat. de personnes	5,—
VOLINE :	
Le Fascisme rouge	2,—
XXX :	
La Position de la F.A.I. (Résolution d'un Plenum)	1,—
La C.N.T., le Gouvernement et l'Etat	1.—

Autres Editions

CAMPION, Léo :	
A toutes fins inutiles	20,—
LEVAL, Gaston :	
L'Anarchisme et l'Abondancisme	5,—
LA BOETIE, Etienne de :	
Discours de la Servitude volontaire	40,—
ARTSIBATCHEV :	
Le Baiser au néant	40,—
SOLOGOUB :	
Le Démon mesquin	40,—
TCHEKHOV :	
Contes	10,—
GRIBOEDOV, A. S. :	
Le malheur d'avoir trop d'esprit	10,—
DAANSON, Ed. :	
Mythes et Légendes (Etude sur l'origine et l'évolution des croyances religieuses par la comparaison des textes originaux)	250,—
AUDOUX, Marguerite :	
Marie-Claire	10,—
L'Atelier de Marie-Claire	10,—
NEEL DOFF :	
Jour de famine et de détresse	10,—
PIRENNE, Henri :	
Les périodes de l'Histoire sociale du capitalisme	10,—

Impr. LIELENS - Bruxelles

PRIX 40 F.B.